المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

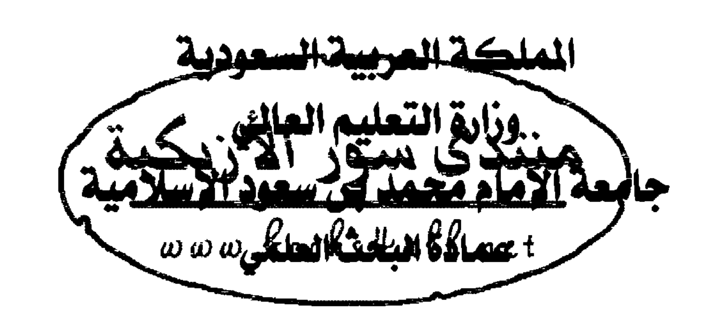


سلسلة الرسائل الجامعية
- ٦١ -

الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه

إعداد
د. يوسف بن حسن بن عبد الرحمن الشراح

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م





سلسلة الرسائل الجامعية

- ٦١ -

الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه

إعداد

د. يوسف بن حسن بن عبد الرحمن الشراح

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

ⓒ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الشراح، يوسف بن حسن بن عبدالرحمن
الغاية عند الأصوليين وأثرها في الفقه/ يوسف بن حسن بن
عبدالرحمن الشراح - الرياض، ١٤٢٦هـ .
٧٣٢ ص؛ ١٧×٢٤سم . (سلسلة الرسائل الجامعية، ٦١)
ردمك: ٧- ٦٣٩- ٠٤ - ٩٩٦٠
١- أصول الفقه ٢- الفقه الإسلامي أ. العنوان
ديوي ٢٥١ ٧٥٩٩/ ١٤٢٦
رقم الإيداع: ٧٥٩٩/ ١٤٢٦
ردمك: ٧-٦٣٩- ٠٤ - ٩٩٦٠


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م

تقديم لعميد البحث العلمي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، أما بعد :

فإن سلسلة الرسائل الجامعية التي تحظى الجامعة ممثلة بعمادة البحث العلمي بإصدارها تسهم إسهاماً كبيراً بإعطاء تصور عن مختلف تخصصات الدراسات العليا بجميع أطيافها الرائعة، فمنها رسائل الماجستير، ومنها رسائل الدكتوراه، ومنها رسائل المعيدين والمحاضرين، ومنها قسم آخر أعده طلاب الدراسات العليا ممن ليس معيداً ولا محاضراً، ورسائل أخرى لطلاب المنح والمبتعثين من الدول الأخرى للدراسات العليا في الجامعة، وهذه الرسالة التي أقدمها اليوم رسالة لطالب مبتعث من جامعة الكويت للدراسة في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، وهو الطالب يوسف الشراح .

وهذه الرسالة التي عنوانها : **الغاية عند الأصوليين** رسالة ماجستير، وقد درست موضوعاً من أهم الموضوعات الحيوية في أصول الفقه وهو موضوع الدلالات، وبخاصة مباحث العموم والخصوص، ولما لهذا الجانب من ارتباط بمباحث لغوية تتعلق بالدلالة، والحروف من أهم جوانب هذا الموضوع؛ لأن الحرف هو الذي يدل على معنى في غيره، لا تقوم الدلالة به حتى يرتبط بمدخوله فتظهر دلالته، ومن هنا عرفه النحويون بأن الحرف يدل على معنى في غيره، والإشكال في معاني الحروف ما زال قائماً بين النحويين، مما يترتب عليه تباين في الاستدلال على ما يراد من الغاية أحياناً كثيرة، وللكوفيين في مباحث الحروف اجتهادات نفيسة، وآراء ذات قيمة علمية؛ لكونها راعت الدلالات

المختلفة مع مراعاة تعدد المعاني، و لم يكن الحرف دالاً على واحد فقط، بل تتغير الدلالة بتغير التركيب أحياناً .

وهذه الرسالة مختصة بدراسة الغاية، ومن الحروف ما يدل على الغاية أصالة ومنها ما يدل على الغاية لتضمنه معنى حرف آخر، سواء كان دالاً على بداية الغاية أو على نهايتها، على دخول الغاية في المغيا، أو على عدم دخول الغاية في المغيا، وهذه المباحث ذات أهمية كبرى في الدلالة، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون الباحث قد وفق في عرضها ومناقشتها .

أما صاحب الرسالة فهو الطالب الكويتي المبتعث/ **يوسف بن حسن بن عبدالرحمن الشراح**، وقد حصل بهذه الرسالة على درجة الماجستير في أصول الفقه، وهذه الرسالة من الرسائل المميزة المرشحة للطباعة ضمن **سلسلة الرسائل الجامعية**، وها هي بعون الله سبحانه وتعالى ترى النور بعد أن قام الباحث الكريم بإجراء التعديلات اللازمة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تركي بن سهو العتيبي

مقدمـــة

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على من بعث رحمة للعـــالمين، سيدنا محمد إمام المتقين، وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد :

فالناس في العلم طبقات، موقعهم من العلم بقدر درجاقم في العلـــم بـــه، فحُق على طلبة العلم بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه، والصبرُ على كل عارض دون طلبه، وإخلاصُ النية لله في استدراك علمه : نصّاً واســـتنباطاً، والرغبةُ إلى الله في العون عليه، فإنه لا يدرك خير إلا بعونه [1].

والعلم يشرف بشرف موضوعه، ولا أرفع قدراً من شرف الاستنباط مـــن كتاب الله تعالى، أو من سنة نبيه عليه الصلاة والسلام .

هذا العلم الشريف هو علم أصول الفقه؛ الذي يسبر به غـــور النـــصوص الشرعية بالتحليل والاستنباط، ومن ثَمّ تقديمها للمكلفين على صورة قـــوانين وقواعد أصولية، يُتوصل من خلالها إلى معرفة دين الله القويم .

وإن من أكثر مباحث أصول الفقه تعلقـــاً بنـــصوص الـــشارع مبحـــث الدلالات، الذي منه موضوع هذه الأطروحة، وهو :

الغاية عند الأصوليين، وأثرها في الفقه

والله أسأل التوفيق والسداد، والإلهام والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصل اللهم على رحمة رب العالمين؛ نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أسباب اختيار الموضوع :

يمكن أجمل أسباب اختياري لهذا الموضوع بما يأتي :

١- أن موضوع الدلالات من أهم مسائل أصول الفقه، التي يُتوصل بهـــا إلى معرفة مراد الشارع الحكيم .

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي /١٩ .

وإن مباحث العام والخاص لهي أغنى المباحث في الدلالات فكثير من نصوص الشارع تنـزل على أحكامها، ولاسيما مخصصات العموم، التي منها: الغاية .

ويأتي معنا كذلك مبحث مفهوم المخالفة ضمن مباحث الدلالات، فتدخل الغاية تكون في هذا البحث لأنها نوع من أنواع المفاهيم .

وتأتي كذلك مباحث الإطلاق والتقييد فتدخل معنا في هذا البحث لأن الغاية تعتبر مقيداً من مقيدات المطلق .

٢- أن هذا الموضوع - فيما أعلم - لم يحظ بدراسة مستقلة مستفيضة تجمع شتاته من مباحث ومسائل التخصيص والتقييد والمفاهيم .

٣- أني حاولت الإسهام في أصول الفقه بجهد مقل؛ سواء أكان ذلك بالتحقيق أم بالتأليف، ولم يتيسر لي ذلك مدة من الزمان، وكنت أردت الكتابة في موضوع الخاص وأنواعه، أو المخصصات بأنواعها، إلا أن الزمن فتح بابه لمن سبقني إلى ذلك الفضل .

ولما عرض عليّ فضيلة الشيخ الدكتور / **عبدالكريم النملة** - حفظه الله - فكرةَ هذا الموضوع، لاقت في نفسي ما كنت أردت المشاركة فيه من المخصصات، ولكن بإسهام أخ كريم تقدمني، سحب منه الموضوع لأسباب خاصة .

وتمعنت في الموضوع والخطة المقدمة فوجدته صالحاً لتقديمه رسالة دكتوراه، لا يتناسب مع الزمن المحدد لي من قبل جامعة الكويت؛ إذ يجب الانتهاء من الماجستير خلال مدة أقصاها ثلاث سنوات من بداية السنة التمهيدية .

وعندها عمدت إلى تنسيقه بما يتناسب - بالدرجة الأولى- مع المادة العلمية القوية، ومع الوقت المضروب لذلك العمل، وإمكاناتي العلمية البسيطة .

٤- الإسهام بقدر المستطاع بتذليل ما يصعب على طالب العلم المبتدئ في قراءة كتب الأصول، في صورة متكاملة، واضحة مبسطة، حتى يتم الانتفاع بها على الوجه الذي لا يترك جزئية من الموضوع إلا تناولها .

أهمية الموضوع :

لهذا الموضوع أهمية بالغة، يتجلى بيانها فيما يلي :

١- أن الدلالات من أهم موضوعات أصول الفقه، لاسيما مباحث العموم والخصوص منها .

ولما كان بيان أهمية الجزء منبئاً عن أهمية الكل؛ كانت مسائل الغاية من حيث التخصيص بها، أو التقييد، أو كونها من المفاهيم، من المسائل المهمة التي يجب الاعتناء بها، لِمَا في تمحيصها من إحقاق حق، وإبطال باطل .

٢- أن مسائل الغاية لم تنتظم في عقد واحد عند الأصوليين، بل تناثرت في كتبهم، وربما أحالوا مسائلها على غيرها، كما في مبحث التخصيص بالغاية، فكثير من مسائله محالة على مسائل التخصيص بالاستثناء أو الشرط أو الصفة، وكذلك يصنعون في مباحث التقييد بالغاية .

فأردت جمع شتاتها ومتفرقها في هذه الأطروحة، وإظهارها في حلة زاهية أنيقة تكون سبباً في اطلاع طلبة العلم على مباحث أصول الفقه .

٣- تعلق مباحث الغاية بمباحث لغوية كثيرة، كما في معاني الحروف الدالة على الغاية - سواء أكانت تلك الدلالة أصلية أم تبعيةً -، والحروف الدالة على غاية الابتداء والانتهاء، وشروط إفادة تلك الحروف لمعنى الغاية، والمعاني التي ترد لجميع تلك الحروف الدالة على الغاية .

ومن المسلّم به أن موضوعاً كهذا الموضوع مما يرتبط تأصيلاً بلغة القــرآن والسنة المطهرة؛ ينبغي أن يكون له حظٌّ وافرٌ من الاهتمام به، والتدوين فيه من غير شحن بفلسفة اللغويين والأصوليين .

خطة البحث :

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة : فأعلن فيها عن عنوان هذا البحث، مبيناً أسباب اختياري لــه، وموضحاً بعد ذلك أهمية الكتابة فيه – وقد تقدم بيانها –، ذاكراً بعدها خطــة البحث، ثم منهجي فيه، منتهياً بذكر أهم المصادر التي أعتمد عليها .

وأما موضوع هذا البحث : فأصله يقع في ثلاثة أبواب رئيسة :

الباب الأول : حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها . وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : معنى الغاية، وعَلاقتها بالشرط والــصفة والاســتثناء. وفيــه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الغاية، والعَلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي . وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : معنى الغاية في اللغة .

المطلب الثاني : معنى الغاية في الاصطلاح .

المطلب الثالث: العَلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .

المبحث الثاني : عَلاقة الغاية بالاستثناء والشرط والصفة مــن المخصــصات المتصلة .

الفصل الثاني : تقسيم الغاية . وفيه تمهيد ومبحثان :

تمهيد لبيان وجه التقسيم .

المسألة الثالثة : قتال الفئة الباغية .

الفصل الرابع : الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة .

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : خِطبة الرجل على خِطبة أخيه .

المسألة الثانية : إذن المرأة في نكاحها .

المسألة الثالثة : إتيان الحائض .

* * *

وبعد كل ما تقدم تأتي **خاتمة البحث** مشتملة على خلاصة البحث، وأهم النتائج التي انتهى بها البحث .

منهج البحث :

أولاً : المادة العلمية :

١- اعتمدت نقل وجمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية؛ في أصول الفقه، أو الفقه، أو التفسير، أو الحديث، أو النحو واللغة، أو التاريخ وغيرها .

وإذا ورد نقل شيء من غير كتبه الأصلية، فإني أرجع جاهداً إلى تلك الأمهات من المراجع والمصادر .

٢- أبين المسائل الخلافية بتحرير محل الخلاف فيها، وذكر الآراء، وتصحيح نسبتها لقائليها، ومناقشة الأدلة، مع بيان الراجح من الأقوال، وسبب الترجيح .

٣- عند الإحالة إلى كتب السنة فإني أُخرّج الحديث مكتفياً بالصحيحين إذا ورد الحديث فيهما، فإن ورد في أحدهما، فإني أكتفي به .

أما لو ورد الحديث في السنن أو أحد المعاجم أو المصنفات : فإني أشير إلى موضع الحديث حيث ورد فيها، ذاكراً تصحيح الحديث أو تضعيفه من كلام الأئمة الأعلام، وسبب ضعف الحديث .

٤- إذا ورد اسم علم من الأعلام فإني أشير إلى وفاته - على المشهور - بعد اسمه مباشرة حتى يعرف القرن الذي عاش فيه فيعرف السابق من اللاحق.

كما أني أذكر له في الحاشية ترجمة موجزة تتضمن اسمه، وأهم الفنون التي اشتهر بها، وبعضاً من مصنفاته، ثم بعض كتب التراجم التي ترجمت له .

ثانياً : الحواشي والتوثيق :

١- عزو الآيات إلى سورها، مع ذكر رقم الآية .

٢- تخريج الأحاديث والآثار، فإني لم أستجز لنفسي ترك شيءٍ منها بلا تخريج؛ أداءً للأمانة، ونصيحة للأمة .

٣- ترجمة الأعلام الذين وردت أسماؤهم في صلب البحث، إلا المشاهير أمثال الصحابة الكرام والأئمة الأربعة، فإني أكتفي بذكر وفاتهم، ومصدر الترجمة - في الصحابة فقط .

٤- إحالة بعض المسائل التي تأتي مرتبة على غيرها مما ورد ذكره عندي في البحث، فإني أشير لرقم الصفحة أو المبحث الذي وردت فيه .

٥- الإشارة إلى بعض المسائل التي ليست من صلب البحث، ويمكن أن تساعد في فهم جزئية معينة مثل لفظة لغوية، أو لفتة علمية انفرد بها أحد العلماء، وما أشبه ذلك.

٦- توثيق النقول التي تأتي في الصلب بذكر اسم الكتاب-إن لم يرد في الصلب-، ثم اسم مؤلفه، وبعد ذلك ذكر الجزء والصفحة .

فإن تكرر النقل من مصدر و لم يفصل بين النقلين حاشية أخرى فإني أوثق النص بقولي : المرجع السابق .

وإن تكرر مثل ذلك وفصل بين الهامشين حاشية أخرى، فإني أوثق ذلك بقولي : المرجع نفسه في الحاشية قبل السابقة .

وقد أحيل مراجع هامش على مراجع هامش سابق؛ مفصول بينهما بفاصل طويل، فأوثق النص بقولي : نفس المراجع في هامش (كذا) في صفحة (كذا) .

٧- قد يتعدد محققو كتاب ما، فيتناول أحدهم القسم الأول من الكتاب، ويتناول الثاني بقية الكتاب، وعندها فإني أوثق ذلك النقل على الصورة الآتية : ٢٣٣/٣/١، فالرقم الأول يشير إلى القسم الأول من الكتاب المحقق على أسبقية تقديم الرسالة، والرقم الثاني يشير إلى الجزء، والرقم الثالث يشير إلى رقم الصفحة .

٨- عزو الأبيات الشعرية إلى قائليها، مع ذكر بعض المصادر التي ذكرت ذلك الشاهد إن لم أحصل عليه في ديوان شعر ذلك القائل .

٩- شرح بعض المفردات والمصطلحات التي تحتاج إلى بيان .

وأستخدمهما كذلك عند ذكر وفاة أحد الأعلام في صلب البحث، أو بيان أرقام الأحاديث عند تخريجها في الهامش .

ثالثاً : الفهارس الفنية :

وقد عُنيت في نهاية البحث بوضع بعض الفهارس لِمَا كَثُرَ ذكره في البحث، كان من أبرزها :

١- فهرس الآيات القرآنية .

٢- فهرس الأحاديث النبوية .

٣- فهرس الآثار .

٤- فهرس الأبيات الشعرية .

٥- فهرس الأعلام .

٦- فهرس المصادر .

٧- فهرس الموضوعات .

أهم مصادر البحث :

مراجع ومصادر هذا البحث كثيرة، أجمل أهمها فيما يأتي :

١- **من كتب اللغة والنحو** : تاج العروس للزبيدي، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزآبادي، والمصباح المنير للفيومي، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، والكتاب لسيبويه، والمقتضب للمبرِّد، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، والجنى الداني للمرادي، ومغني اللبيب لابن هشام، ورصف المباني للمالقي، والمساعد لابن عقيل .

٢- **ومن كتب الأصول** : الرسالة للإمام الشافعي، والمعتمد لأبي الحسين، والمستصفى للغزالي، والعدة لأبي يعلى، والتمهيد للكلوذاني، وفواتح الرحموت للأنصاري، وإحكام الفصول للباجي، والبرهان، والتلخيص كلاهما لإمام الحرمين، ونهاية الوصول للصفي الهندي، وتيسير التحرير لأمير بادشاه، ونفائس الأصول للقرافي، والمحصول للرازي، وشرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني، والإبهاج لابن السبكي، وميزان الأصول للسمرقندي .

٣- **ومن كتب الفقه** : المبسوط للسرخسي، وبدائع الصنائع للكاساني، ومنح الجليل لعليش، والشرح الكبير، والشرح الصغير كلاهما للدردير، وروضة الطالبين للنووي، ومغني المحتاج للشربيني، وكشاف القناع للبهوتي، والمغني لابن قدامة، والمحلى لابن حزم .

٤- **ومن كتب الحديث** : الصحاح الستة، والمُسند لأحمد، وشرح السنة للبغوي، وفتح الباري، والتلخيص الحبير كلاهما لابن حجر، ونصب الراية للزيلعي .

٥- **ومن كتب التراجم** : سير أعلام النبلاء للذهبي، ووفيات الأعيان لابن خلكان، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي، والديباج المذهب لابن فرحون، وشذرات الذهب لابن العماد، والفوائد البهية للكنوي، والجواهر المضية للقرشي، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، والبداية والنهاية لابن كثير، والأعلام للزركلي، ومعجم المؤلفين لكحالة.

* * *

وبعد :

فأرى لزاماً عليّ في خاتمة هذه المقدمة أن أوجه خالص شكري وامتناني إلى كل من أعان في إخراج هذا البحث إلى حيز الوجود، وأخص بالذكر منهم : شيخنا الفاضل؛ الدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالله الدرويش، المشرف على هذه الرسالة؛ لِمَا أولانيه من اهتمامه ورعايته وتوجيهاته، ما كان له الأثر الكبير في إخراج هذا البحث على هذه الصورة المرضية .

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، التي استقبلتني خير استقبال، وأذنت بتقديم هذه الرسالة فيها، ثم طباعتها على نفقتها الخاصة .

والله أسألُ القبول والرشاد لي ولأحبائي والمسلمين، وصلِّ اللهم على معلم الناسِ الخيرَ، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الكرام، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

الباب الأول

الباب الأول

حقيقة الغاية وتقسيماتها وأدواتها

يشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى الغاية، وعلاقَتها بالشرط والصفة والاستثناء.

الفصل الثاني: تقسيم الغاية .

الفصل الثالث: أدوات الغاية .

الفصل الأول

معنى الغاية، وعَلاقتها بالشرط والصفة والاستثناء

وفيه مبحثان:

المــــبحث الأول: معـــنى الغاية، والعَلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .

المبحث الثاني: عَلاقة الغاية بكل من الشرط والصفة والاستثناء.

المبحث الأول

معنى الغاية، والعَلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

الكلام في هذا المبحث يتلخص في المطالب الآتية:

الأول: معنى الغاية في اللغة .

الثاني: معنى الغاية في الاصطلاح .

الثالث: العَلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي .

المطلب الأول

معنى الغاية في اللغة

الغاية في أصلها مأخوذة من مادة (غَيَيَ)، واحدهما: غَيَيَة، وقد قلبت الياء الأولى ألفاً لتحركها بعد فتحة، فصارت: غاية [1].

وتطلق الغاية - من جملة معانيها - على معنيين متعلقين ببحثنا:

الأول: المنتهى في المكان، ومدى الشيء ومسافته، وأقصاه، ومنتهاه ؛ ويكون ذلك من إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل، فتكون بهذا الإطلاق على الأمور الحسية .

وقد أخذ هذا المعنى من قولهم: «غاية السبق» وهي: القصبة التي تنصب في نهاية الموضع الذي تكون إليه المسابقة ليأخذها من يسبق [2].

ومن هذا المعنى قولهم: " غايتك فعل كذا " أي: نهاية طاقتك [3].

المعنى الثاني: المنتهى في الجودة، والعلامة التي لا نظير لها في جنسها، فيقال للشيء الجيد: "هو غاية كذا" إن هو علا في حسنه، ومنه قولهم: "أغيا الرجل" ؛ إن هو بلغ النهاية في الشرف والأمر. فتستعمل بهذا الإطلاق للأمور المعنوية .

---

(١) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ ، تهذيب اللغة للأزهري ٢٢٢/٨ ، أقرب الموارد للشرتوني ٢/ ٨٩٧ ، محيط المحيط للبستاني /٦٧٣.

(٢) ينظر : المراجع السابقة و : الصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠٠/٤ ، المحكم لابن سيده ٣٢٢/٥ ، تاج العروس للزبيدي ٢٧٤/١٠ ، معجم متن اللغة لرضا ٣٤٥/٤ ، ٣٤٦ ، المصباح للفيومي/٤٥٧.

(٣) ينظر: المواضع نفسها من: تاج العروس ، والمصباح المنير، وأقرب الموارد، ومحيط المحيط؛ في الهامشين السابقين.

وقد أخذ هذا المعنى من: غاية الحرب؛ وهي الراية التي يرجـــع إليهـــا القـــوم في الحرب، فكأنها أظلت من يلتجئ بها [1]-كما يقول الأصمعي (ت٢١٦هـــ)[2]-.

ومن هذا المعنى قولهم: "غاية الخمّار "، وهي: الخرقة التي يرفعها من عرفت خمرته بالجودة، وعليه قول لبيد (ت ٤١ هـــ) [3] في معلقته [4]:

قد بتّ سامرها، وغايةَ تاجر وافيتُ إذ رفعت، وعَزَّ مدامها

أي: أنه وافى الخرقة التي رفعها الخمّار - دلالة على جودة صنعه للخمرة - الأمر الذي جعل الشاعر يسمر مع تلك الخمرة لندرة طعمها الجيد .

وتجمع الغاية على غايٍ وغايات، مثل ساعٍ وساعات [5].

وتصغر على: غُيَيَّة [6].

وينسب إليها فيقال: " غائي " [7]. اهـــ

* * *

(١) ينظر : تهذيب اللغة للأزهري ٢٢٠/٨ ، ٢٢٢ ، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠٠/٤ ، الـــصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، تاج العروس للزبيدي ٢٧٤/١٠ ، المحكم لابن سيده ٣٢٢/٥ .

(٢) الإمام عبدالملك بن قريب بن علي الأصمعي . راوية العرب ، وأحد أئمة اللــغة والشــعر فيها . لـــه : "الإبل" و "خلـــق الإنســـان " و" الأضداد ".

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٧٠/٣ .

(٣) الشاعر الصحابي الفارس : لبيد بن ربيعة بن مالك العامري ، ممن أسلم على عهد النبي ﷺ .

له ترجمة في : الكامل لابن الأثير ٤١٩/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٧٠/٢ ، شذرات الـــذهب لابن العماد ٥٢/١ .

(٤) ينظر : ديوان لبيد/ ١٧٥ .

(٥) ينظر : لســـان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ ، الصحاح للجوهري ٢٤٥١/٦ ، تاج العروس للزبيـــدي ٢٧٤/١٠ ، المحكم لابن ســـيده ٣٢٢/٥ .

(٦) ينظر : لسان العرب لابن منظور ١٤٣/١٥ .

(٧) ينظر : أقرب الموارد للشرتوني ٨٩٧/٢ ، محيط المحيط للبستاني /٦٧٣ .

و إن مما تجدر الإشارة إليه أن بعض المتأخرين من اللغويين ذكر للغاية معنى ثالثاً هو: الفائدة، فاعتبر الغاية والفائدة مترادفات في المعنى، وما ذاك إلا لكون كلّ نهاية عملٍ ثمرة وفائدة [1].

إلا أن المتأمل يرى أن الغاية تخالف الفائدة في الاعتبـــار، لا في الـــذات ؛ لأن ترتب أي أثر على الفعل يكون نتيجة لذلك الفعل وثمرة له، وهذا مـــا يـــسمى بالفائدة .

أما الغاية: فإنها تمثل طرف ونهاية ذلك الفعل، وبذلك افترقا [2].

ويمكن أن يُعَدَّ المعنى اللغوي للغاية – بعد هذه المقدمة -: " منتـــهى الـــشيء ومداه الذي يترتب عليه حصول الشيء "، وهذا يقودنا إلى المعنى الاصطلاحي للغاية في المطلب القادم إن شاء الله .

* * *

---

(١) المرجعان السابقان .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢ ، أبجد العلوم للقنوجي ٤٩/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨/١ .

ويمكن أن يلحظ أن العلة الغائية يأتي ذكرها أحياناً عند ذكر الغاية ، وسبب عدم ذكري لها : تشعبها في مواضيع علم الكلام .

ولكن يمكن أن أوضحها بإيجاز يبين المراد منها بما يأتي :

إن الغاية إن كانت سبباً لإقدام الفاعل على ذلك الفعل ؛ سُميت بالغرض، وذلك قياساً على القياس .

أما بالقياس على الفعل ذاته: فإنه يسمى : علة غائية .

هذا إن كان هناك سبب لإقدام الفاعل ، فإن لم يكن سبب ؛ فإنه يسمى : فائدة .

يـــنظر : شـــرح المواقف للشريف الجرجاني ١٠٣/٤ ، حاشية البنـــاني ٢٣٣/٢ ، المحـــصول للـــرازي ١٣٢/٥ -١٣٤ .

ويرد لفظ **المغيا** عند ذكر الغاية، وبيانه أنه الموضوع له الغاية لتكـــون -أي الغاية - له حدا ونهاية [1].

ولابد من معرفة أن المغيا لغة تولدت عند فقهاء المسلمين وأصوليهم، فلـــم تكن هذه اللفظة معروفة عند العرب، و لم تكن مستعملة لديهم [2].

(١) ينظر : أقرب الموارد للشرتوني ٨٩٧/٢ ، محيط المحيط للبستاني /٦٧٣ .

(٢) ينظر : تاج العروس للزبيدي ٣٧٤/١٠ ، معجم متن اللغة لرضا ٣٤٦/٤ .

المطلب الثاني

معنى الغاية في الاصطلاح

للغاية عند العلماء تفسير ومعنى كبير، يضع المتخصصون لها في كل فن ما يناسب مادقم العلمية، فلذلك يرى الباحث أن للغاية تعريفات ومعاني مختلفة تبعاً لاختلاف المعرفين لها، وتبعاً لاختلاف الفنون التي تستعمل فيها .

فالغاية عند **أهل العروض** تطلق على نوع من أنواع الزحاف ؛ وهو: أن يُحذف أو يزاد حرف أو حرفان من ركن البيت، فإذا وقع هذا التغيير- زيادة أو نقصاً - في صدر البيت سُمّي: ابتداءً، وإذا اعتل وسط البيت بهذا التغيير سُمّي: فصلاً، فإذا لحق بالضرب[1] في مصراع آخر البيت - وهو: القافية - سُمّي: غاية، فإذا وقع التغيير في البيت كله سُمّي: اعتدالاً، وأما إذا لم يعتل شيء من البيت سُمّي: حشواً [2] .

فالغاية عند العروضيين هي: حذف أو زيادة حرف أو حرفين من البيت، يلحق بالضرب في وسط البيت، أو في قافية البيت .

أمّا عند **أهل النحو واللغة:** فإن الغاية تطلق على الظرف المقطوع عن الإضافة بحذف المضاف إليه لفظاً، وإرادته معنى [3]، وذلك كما في: "قبلُ، وبعدُ" ؛ فإن المعنى فيهما: قبل هذا، وبعد هذا، أو كائن ومستقر قبل هذا .

---

(١) الضرب : اسم للجزء الأخير من البيت ، أي : التفعيلة الأخيرة من الشطر الثاني ، ويسمى أيضاً بالعجز . ينظر : معجم مصطلحات العروض للشوابكة /١٦٣ .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٦/٣ (من الطبعة المصرية) ، جامع العلوم لأحمد نكري ١٥٠/٢ ، العقد الفريد لابن عبدربه ٤٢٨/٥ ، معجم مصطلحات العروض للشوابكة /١٨٤ .

(٣) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٠٢/٣ ، محيط المحيط للبستاني /٦٧٣ ، شرح ألفية ابن مالك لابن عقيل ٧٤/٣ ، شرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٤ .

هذه الغاية عند النحويين تسمّى بظرف الغاية، وسبب تسميتها بهذا الاسم: أن هذا الظرف - كما في : قبلُ وبعدُ - إذا أضيف كانت غايته ونهايته آخر المضاف إليه، فبه يتم الكلام، فإذا قطع عن الإضافة، وأريد معنى الإضافة فقط، صار غاية الكلام [1].

أمّا **الفلاسفة والحكماء:** فهم يستعملون الغاية كثيرا، ويطلقونها أحيانا على ما يصير إليه الفعل وإن لم يكن مقصوداً - أي: إذا كان -، فلو كان الفاعل مختاراً ؛ لفعل ذلك الفعل لأجله [2].

إلا أنهم بهذه الغاية - كما يقول التهانوي (بعد ١١٥٨هـ) [3]- قد أثبتوا للقوى الطبيعية غايات، مع أنها لاشعور لها ولا قصد فيها ولا اختيار [4].

فقولهم هذا يلزم منه إثبات القِدَم للجمادات وأشباهها، الأمر الذي لأجله كفرهم علماء أهل السنة والجماعة [5]، وما ذاك إلا لأن الله سبحانه وتعالى هو الأول فليس قبله شيء، وهو الفرد الصمد الذي لم يكن معه شيء، فكيف يصح بعد ذلك أن يوصف بالقِدم من هو مخلوق له كالجمادات؟ ومن بعدُ إثبات الغايات لها!

---

(١) ينظر : الخليل لمتري / ٢٦٥ .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٠٣/٣، محيط المحيط للبستاني/٦٧٣ ، شرح المواقف للجرجاني ١٠٣/٤ .

(٣) محمد علي بن علي بن القاضي محمد حامد الفاروقي التهانوي . باحث هندي ، مشارك في علوم كثيرة ؛ من أهمها : علم الكلام ، والعلوم العقلية . له: " كشّاف اصطلاحات الفنون " ، و "سبق الغايات في نسق الآيات" .

له ترجمة في : إيضاح المكنون للبغدادي ٣٥٣/٢ ، هدية العارفين له ٣٢٦/٢ ، الأعلام للزركلي ٢٩٥/٦.

(٤) ينظر : كشاف الاصطلاحات للتهانوي ١١٠٣/٣ .

(٥) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨١/٩ ، ٢٢٠/١٢ ، درء تعارض العقل والنقل له ٢٨٤/٢ ، تهافت الفلاسفة للغزالي /٣٠٧ .

أمّا علماء الكلام [١]: فإن الغاية عندهم ترد في بحث العلة الغائية - والتي يسمّونها بالغرض أيضا -، لذلك نراهم يعرفونها بأنها: " الأمر الباعث للفاعل على الفعل" [٢]، أي إن العلة الغائية هي المؤثرة في مؤثرية الفاعل، والتي صار الفاعل لأجلها فاعلاً .

قد يصدق تسمية هذه الغاية بالحكمة والفائدة تشبيها لها بالغاية الحقيقية، التي هي علة غائية للفعل، وغرض مقصود للفاعل [٣].

ولعل المسألة المشهورة في الأصول بمسألة تعليل أحكام الله ؛ ماهي إلا نتاج الاختلاف بين علماء الكلام في القول بالعلة الغائية [٤] .

أمّا علماء أصول الفقه: فالغاية عندهم تتنوّع في تعريفاتها تبعاً للموضوع التي هي فيه، إذ تدخل في مسائل المخصصات والمقيدات والمفاهيم .

وبما أن مباحث التقييد لا تختلف كثيراً في مسائلها عن مباحث التخصيص[٥]؛ لذلك أذكر تعريف الأصوليين للغاية من حيث التخصيص بها، واعتبارها نفس الغاية المقيّدة، ومن ثم أذكر - فيما سيأتي - تعريف الغاية من حيث إنها مفهوم من مفاهيم المخالفة [٦].

---

(١) ويتفق معهم علماء أصول الفقه في الجملة .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢ ، محيط المحيط للبستاني/٦٧٣ ، شرح المواقف للجرجاني ١٠٣/٤ .

(٣) ينظر : شرح المواقف للجرجاني ١٠٣/٤ ، تعليل الأحكام لشلبي /١١١ .

(٤) ينظر : تعليل الأحكام لشلبي /٩٧ ، ١١١ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٠٩٤/٣ ، ١١٠٢

(٥) فالمطلق والمقيد كعام وخاص ، كما يقول الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣٩٥/٣ .
وينظر أيضاً : البحر المحيط للزركشي ٤٣٣/٣ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٧٨/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبنّاني) ٤٨/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٣٢/١ ، التمهيد للإسنوي /٣٨٠ .
وقد فرّق بعض العلماء بينهما في ذلك كما عند : ابن السمعاني في "القواطع" ٤٣٧/١ ، وابن العربي في "المحصول" ٢١٥/٣ ، والقرافي في مواطن كثيرة من "العقد المنظوم" ؛ مثل :٩/١ ، ٥٠ ، ٥٨١/٢ ، ٦٥٣ ، ٧٩٩ ، ٩٠٣ ، وابن تيمية في المسودة/١٤٨ .

(٦) سيأتي في الفصل الرابع والخامس من الباب الثاني -في هذه الرسالة- بيان المفاهيم والتخصيص وأنواع المخصصات .

وقبل البدء ببيان تعريف التخصيص بالغاية فإني أمهد بذكر تنبيهين مهمّين:

الأول: أن التعريف الآتي ذكره سيكون على مذهب الجمهور من الأصوليين، لا على رأي الحنفية؛ لأن الجمهور يرون أن صرف العام عن عمومه في شمول ما ينطوي تحته من أفراد، وقصره على بعض تلك الأفراد يسمّى: تخصيصا؛ سواء أكان بدليل مستقل أم غير مستقل؛ وسواء أكان متصلا بالعام في الذكر أم منفصلا عنه - ولو متقدماً - بشرط ألا يتأخر وروده عن العمل بالعام، وإلا لصار نسخا [1].

وبناءً عليه: فإن التخصيص بالاستثناء والشرط والصفة والغاية يُعَدُّ من المخصصات المتصلة عند الجمهور من الأصوليين .

أمّا جمهور الحنفية [2]: فيرون أن الدليل إن كان غير مستقل، أو غير متصل بالعام، فإنه يسمّى قصراً، وأمّا التخصيص عندهم: فيكون بدليل مستقل مقارن له في الزمان من نص أو عرف أو عقل، وأمّا النسخ: فما يكون بدليل مستقل غير موصول [3].

ويبدو لي أننا إن سمّيناه تخصيصاً - كما عند الجمهور - أو قصراً -كما عند الحنفية - فذلك لا يترتب عليه ثمرة كبيرة، فالفريقان متفقان على أن الحكم

---

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين البصري ٢٣٩/١، المستصفى للغزالي ٩٨/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع (بالبناني) ٩،٢٤/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٧٧/٣ ، ٢٨١ ، أصول الفقه لشعبان /٢٧٠ ، أصول الفقه لشلبي/٤٢١ .

(٢) خالفهم السمرقندي في " ميزانه" /٣٠٩-٣١٢ ، واختار تفصيل الجمهور من الأصوليين .

(٣) ينظر : أصول الشاشي /٢٥٧، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١ ، التلويح للتفتازاني ١٩/١ ، ٤٢ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٣٩/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٣/١ ، أصول الفقه لأبي زهرة /١٥٠ .

ثابت من أول الأمر للمقيد [1] بالشرط أو بالصفة أو بالغاية أو بالباقي بعد المستثنى، الأمر الذي يوجب العمل بذلك المقيد عند الجميع [2].

التنبيه الثاني: أن الجماهير من الأصوليين لما كانت الغاية عندهم تمثل مخصصاً واحداً من مخصصات كثيرة، فإنها لم تحظ منهم بكبير اهتمام من حيث تعريفها على نحو شامل، لذلك فإنهم لم يهتمّوا بتعريفها على حدة، فلم يتعرض الكثيرون منهم لتعريفها أصلاً [3]، وبعضهم عرّفها بمثال يقرب تصويرها للذهن، والقليل منهم من أشار إلى تعريف التخصيص بالغاية .

من أجل ذلك سأقتصر على ذكر التعريفات، مشيراً إلى ما توافق منها، مبيناً بعض ما يمكن أن يورد عليها أو يجاب عنها، مع ترجيح واحد منها يكون جامعاً مانعاً .

* * *

---

(١) يرى القرافي في "العقد المنظوم" ٦٣٩/٢ وما بعدها ، و ٧٤٨/٢ ، ٩٠٣ ، وفي شرح تنقيح الفصول/٢١٣ أن ما يسمى بالمخصصات المتصلة إنما هي مقيدات لمطلق الحال ؛ المدلول عليه التزاماً باللفظ ، فالتقييد بالحرابة في قولنا : " اقتلوا المشركين المحاربين " لم يخرج المشركين من عمومه لأنه في الحقيقة زاد قيداً عليها ، ولم يبطل أو ينقص من العموم فرد ألبتة، وفرق بين التقييد والتخصيص ؛ إذ إن الأول فيه زيادة على مقتضى النص ، والثاني فيه تبعيض من مقتضى اللفظ .

وقد أشار أيضاً إلى أن هذه الأمور لو وقعت مخصصة ، فهي لخصوص تلك المادة ، لا للشرط أو الصفة أو الغاية من حيث هي شرط أو صفة أو غاية . وقد نحا هذا المنحى من المعاصرين : الشيخ أبو زهرة في كتابه "مالك " /٢٤٨ ، فقرة (٨٦) .

(٢) ينظر : التلويح للتفتازاني ١٩/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٢/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٣/١ .

(٣) كما في : الإحكام للباجي ٤٥٣/٢، القواطع لابن السمعاني ٣٩٥/١ ، ٤٥١ ، المحصول للرازي ٦٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٧١/٢ ، نفائس الأصول له ١٤٥٤/٤/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١ ، التمهيد للإسنوي /٤٠٩ .

التعريف الأول: وهو لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)[١] في "معتمده"[٢] حين عرّف التخصيص بالغاية ببيان مثاله [٣] فقال: "وأمّا تخصيصه [أي: العام] بالغاية فكقولك: أكرم بني تميم أبداً إلى أن يدخلوا الدار " .

فقوله: " أكرم بني تميم أبداً": أمر اكتسب صفة التأبيد فعمّ .

وقوله: " إلى أن يدخلوا الدار " : قيد بغاية، خصصت الوجوب بما قبلها، ولولاها لجاز أن يكرمهم أبداً ؛ سواء أدخلوا الدار أم لم يدخلوها .

يقول أبوالحسين:" فلمّا ذكرت الغاية تخصص الوجوب بما قبلها، لأنه لو لزم الإكرام بعد الدخول ؛ خرج الدخول من كونه غاية ونهاية، ودخل في كونه وسطاً، وذلك يقتضي [٤] فائدة قوله: "إلى" ؛ لأن هذه اللفظة تفيد الغاية " [٥].

و لم أجد - فيما بحثت فيه - من تعقب أبا الحسين في تعريفه هذا، إلا أنه يمكن أن يورد عليه: أن التعريف بالمثال من التعريفات الضعيفة الدالة على المعرف به، ولولا وضوحه بالمثال لما استأنست منه العقول، مع أنه ليس حقيقة المحدود .

---

(١) الإمام محمد بن علي بن الطيب ، المعتزلي ، المتكلم ، الأصولي . له : " المعتمد " في أصول الفقه، و"تصفح الأدلة "، وكتاب في الإمامة وأصول الدين .

له ترجمة في : طبقات المعتزلة للمرتضى/ ١١٨، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٧١/٤ ، تاريخ بغداد للخطيب ١٠٠/٣ .

(٢) ٢٣٩/١ .

(٣) التعريف بالمثال من أقسام التعريف بالرسم ، وفيها لا يشتمل التعريف على شيء من الذاتيات، أو اشتمل ولكن لم يكن به فصل الشيء المعرّف وتمييزه عن غيره ، وإنما اشتمل التعريف على عرضيات ، بها كان تعريف الشيء وتمييزه عن غيره .

فالتعريف بالمثال : تعريف الشيء بذكر مثاله بما يكون عادة أوضح من المعرّف عند السامع .

(٤) كذا في المطبوع ، والذي يقتضيه السياق أن تكون : ينقص .

(٥) المعتمد ٢٤٠/١ . وينظر معه : التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، شرح العضد ١٤٦/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥٠/٣ ، ميزان الأصول للسمرقندي /٣٠٩، بذل النظر للإسمندي/٢٠٨ .

ويمكن أن يجاب عن أبي الحسين من وجهين:

١ - أن القصد من التعريف أيّاً كان؛ تقريب تصوره للمعرّف إليه حتى يستمكن من فهمه وتصوره، وتعريف أبي الحسين تتحصل منه هذه الفائدة .

إضافة إلى أن المعرفين للشيء غالباً ما يوضحون حدودهم بأمثلة، يتضح بها المقام، ويسهل تصورها للناس، وتعريف أبي الحسين رسم ناقص[(١)] اقتصر على مثال وضّح به تعريف التخصيص بالغاية، وهو: المطلوب .

٢ - أن متقدمي الأصوليين - ومنهم أبوالحسين (ت٤٣٦هـ)- كانت كتبهم الثمرة الأولى للأصول، التي لم تشبها تعقيدات المناطقة المتأخرين، والتي أثّرت على متأخري الأصوليين، فلذلك يرى القارئ أن مثل " رسالة " الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) [(٢)] ليس فيها كثير حدود، وإنما هي تعريفات بالأمثلة فقط [(٣)].

ويظهر لي - والله أعلم - أن هذا التعريف صالح لبيان التخصيص بالغاية فهو معرّف بها بما لا يدخل في أفرادها غيرها، ولا يخرج منها أفرادها، على أن ما سيأتي من تعريفات قد يكون أوضح حدّاً، وأكثر مناسبة للتعريف بها من حيث إن التعريف بالحد والرسم أولى وأضبط من التعريف بالمثال الذي هو جزء من الرسم، ومن أضعفه[(٤)].

---

(١) سبب تسميته بالرسم : أن التعريف بالمثال يشترط فيه أن تكون المشابهة فيه مفيدة لتمييزه ، وهذه الخاصية دخل التعريف بالمثال ضمن حدود التعريف بالرسم .

(٢) الإمام محمد بن إدريس الشافعي ، واضع علم الأصول ، وأحد الأئمة المتبوعين ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ينظر على سبيل المثال من "الرسالة" / فقرة ٧٠ ، ١٢٢ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٠٣ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٥٩٢-٥٩٦ ، ١١٠٥ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢٢ .

(٤) التعريف بالحد: هو: ما يشتمل على ذاتيات المعرَّف به من الجنس والفصل؛ سواء القريبة منها أم البعيدة . أما التعريف بالرسم فهو: ما يشتمل على عرضيات المعرَّف به من الجنس والخاصة؛ سواء القريبة منها أم البعيدة . ينظر : تعريفات الجرجاني /٨٣، ١١١ ،كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢٨٦/١ ،٥٩٠/٢، ضوابط المعرفة لحبنّكة/٥٨ - ٦٢ .

التعريف الثانـــي: وهو لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـــ) [1] حين يقول في "البحر المحيط"[2]:"هي نهاية الشيء ومنقطعه [3]، وهي حد لثبوت الحكـــم قبلها، وانتفائه بعدها" .

وقد ساق الشوكاني (ت١٢٥٠هـــ) [4] في " إرشاد الفحول " تعريفاً للغاية قريباً من تعريف الزركشي (ت٧٩٤هـــ)، وذلك حين عرفها بأنهـــا: " نهايـــة الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها " [5].

واعتمد هذا التعريف أيضاً كل من الدكتور/ محمد مصطفى شـــلبي [6] في "أصول الفقه الإسلامي" [7]، والدكتور / محمد أديب الصالح [8] في "تفـــسير النصوص" [9].

---

(١) الإمام محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، الفقيه ، الأصولي ، المفسر ، المحدث . له : " البرهان في علوم القرآن " ، و "الخادم " في الفقه ، و " المنثور " في القواعد الفقهية ، و" البحر المحيط " في أصـــول الفقه، و " لقطة العجلان " في المنطق والحكمة .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٦٧/٣ ، طبقات المفسرين للداودي ١٦٢/٢ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٣٤/١٢ .

(٢) ٣٤٤/٣ .

(٣) لفظـــة "منقطعه" وردت بلفظ " مَقْطعه " عند الرازي في المحصول ٦٥/٣ ، والأصفهاني في شرح المنهاج ٤٠٢/١ ، والشوكاني في إرشاد الفحول /١٥٤ .

(٤) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني . أصولي ، فقيه ، محدث ، مفسر . له: " فتح القـــدير " في التفسير، و " نيل الأوطار " في أحاديث الأحكام ، و" إرشاد الفحول " في الأصول ، و "البدر الطـــالع " في التراجم ؛ وفيه ترجم لنفسه .
له ترجمة في : البدر الطالع ٢١٤/٢ ، التاج المكلل للقنوجي /٤٤٣ ، الأعلام للزركلي ٢٩٨/٦ .

(٥) ص /١٥٤ ، وقريب من هذا التعريف ماأورده الكنكوهي في عمدة الحواشي /٢٢٣ من أن الغاية : مـــا ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه .

(٦) باحث معاصر . له مصنفات امتازت بالموضوعية مثل :"تعليل الأحكام " و "أصول الفقه الإسلامي" .

(٧) ص /٤٢٤ .

(٨) باحث معاصر . له : " تفسير النصوص " في أصول الفقه المقـــارن ، و"مـــصادر التـــشريع ومنـــاهج الاستنباط"، وتحقيق على " تخريج الفروع على الأصول للزنجاني " .

(٩) ٩٧/٢ .

إلا أن هذا التعريف لو أمكن إيراده سالماً عن المعارضة، أو مجاباً عن اعتراضاته بقوة؛ لكان الأخذ به أولى وآكد من التعريف الذي سبقه .

ومما يمكن أن يورد عليه :

١- أنه عرّف الغاية ببيان حكمها، وفرق بين تعريف الشيء، وبين بيان حكمه، على أن هذا الحكم مقصور على الغاية التي قبلها عموم يشملها -كما سيأتي بعد قليل.

٢- أن الزركشي لم يذكر في تعريفه شيئاً من أدوات الغاية، أو مثالاً لها، التي تكون الغاية بها حدّاً لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها .

٣- أن الغاية حدٌّ في كل أحوالها، سواء أكانت في التخصيص أم التقييد أم المفهوم . وبذلك لم يكن التعريف مانعاً من دخول غير أفراد المعرَّف به .

التعريف الثالث: وهو لابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢ هـ) [(١)] حين يقول في "شرح الكوكب المنير" [(٢)]:" أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى ".

هذا التعريف تميّز عمّا قبله من التعريفات بأن بيّن المراد من التخصيص بالغاية باعتباره التخصيص بها من مخصصات العموم، وبإشارته إلى أدوات الغاية التي تستعمل في ذلك، صنيع جمع من العلماء عند تعريف التخصيص بالاستثناء [(٣)].

---

(١) الإمام محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي ، المعروف بـ "ابن النجار ". أصولي ، لغوي متقن ، زاهد صالح . له : "منتهى الإرادات "في الفقه الحنبلي ، و "مختصر التحرير" وشرحه " شرح الكوكب المنير " في أصول الفقه .
له ترجمة في : كشف الظنون لحاجي خليفة ١٨٥٣/٢ ، الأعلام للزركلي ٦/٦ ، معجم المؤلفين لكحّالة ٢٧٦/٨.

(٢) ٣٤٩/٣ .

(٣) فقد عرّفوه بأنه : " إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلاّ ؛ أو ما أقيم مقامه " .
ينظر : المحصول للرازي ٢٧/٣ ، البحر المحيط للزركشي ٢٧٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٨٦/٢-٢٨٧ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٢/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ١٤٤/٢ ، غاية الوصول للأنصاري /٧٦ ، التنقيح لصدر الشريعة ٢٠/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٨٢/١-٢٨٥ ، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٣١٦/١ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام/٢٤٥ .

لكن قد يورد عليه أنه لم يبين ما يحصل حالة التخصيص بهذه الغاية ؛ هـل يخرج بعض ما يشمله العام أو كله، أو لا يخرج من ذلك شيء ؟

لذلك وجب إضافة قيد في التعريف حتى يسلم عن المعارضة وهو: "فيخرج بعض ما يشمله العام قبله "، وهي زيادة ضرورية - في نظري -؛ لأنها تـشير إلى حكم ما بعد الغاية من أنه مخالف لما قبل الغاية، وهذا لا يكون إلا إذا تقدم الغايةَ عموم يشملها، وإلا- إن لم يتقدمها عموم يشملها- فلا يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها، بل يكون محققاً العامَ على أفراده، أو مؤكداً له [1] .

وقد لاحظ هذا القيدَ الدكتور/ عبدالله الحكمي[2] في تحقيقه لـ "قواطـع الأدلة" [3]، فبيّن - معرّفاً - التخصيص بالغاية: " أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله".

ويظهر أن تعريف ابن النجار الفتوحي(ت٩٧٢هـ) بهذا القيد يُعَدُّ أضـبط وأوفى تعريف للغاية المخصِّصة للأسباب الآتية:

١- أنه تعريف بالرسم بدليل أن "إلى" و "حتى" تُعَدَّان من عرضيات الغاية إذ هما من الأحرف الخاصة بالغاية دون غيرها من المخصصات المتصلة.

لذلك فإن تعريف الفتوحي (ت٩٧٢هـ) بالقيد المذكور أولى بالأخذ مـن تعريف أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) الذي كان تعريفاً بالمثال .

---

(١) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥٢/٣ ، ٢٣٨/١ ، الإحكام للآمدي ٦٩/١ ، الإبهـاج لابـن السبكي ١٦١/٢ ، حاشية البنّاني ٢٤/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٤٦/٣ ، شـرح تنقـيح الفـصول للقرافي/١٠٣ ، التلويح للتفتازاني ١١٢/١ ، ١١٦ .

(٢) باحث معاصر له : " الشروط الجعلية في عقد البيع" ، وتحقيق على " قواطع الأدلة لابن السمعاني " .

(٣) ٣٩٥/١ في هامش (١)

وكذلك فتعريف الفتوحي مقدم على تعريف بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) الذي كان بذكر الحكم ناقصاً .

٢- أنه تعريف جامع لأطراف المعرَّف به، مانع من دخول غير أفراده فيه، فلقد شمل هذا التعريف بيانَ الغاية التي يُخصص بها، وهي التي سبقها عموم يشملها، ومنع من دخول الغاية التي لم يسبقها هذا العموم الشامل لها .

وهذا كله في غاية الانتهاء ، فأمّا غاية الابتداء التي تكون بحرف "من" فالخلاف في التخصيص بها قليل ما يذكر، وإنما الغالب أن هذا التخصيص يكون لغاية الانتهاء (١)- على تفصيل أذكره في الفصل القادم إن شاء الله.

هذا، وقد وردت بعض التعريفات الأخرى للتخصيص بالغاية لم أُدخلها ضمن ما ذكرته من تعريفات لخروجها عن أصول الجمهور، أو دخولها في أصول الحنفية .

من ذلك قول صدر الشريعة (ت ٧٤٧ هـ) (٢) في "التوضيح" (٣)- بعدما بيّن أن الاستثناء يوجب قصر العام على بعض أفراده -: " والغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حدّاً له " (٤) .

---

(١) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١٤٤/١ فقرة (١٠٤) ، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٤٦/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/١٥١ ، أصول السرخسي ٢٢٠/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٧/٢-١٠٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١ .

(٢) الإمام عبيدالله بن مسعود بن محمود البخاري ، الملقب بـ " صدر الشريعة " - الأصغر - . فقيه حنفي ، أصولي ، جدلي ، نحوي ، متكلم ، نظّار له : " التنقيح " وشرحه " التوضيح " في أصول الفقه ، و"شرح الوقاية " في الفقه ، و "الوشاح " في المعاني . توفي ببخارى سنة (٧٤٧ هـ) على المشهور .
له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا /١٤٢ ، الفوائد البهية للّكنوي/١٠٩، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١٧٠/٢ .

(٣) ٤٢/١ .

(٤) تعريف الحنفية هذا يتمشى مع ما تقدم بيانه عنهم من أن التخصيص بالمخصصات المتصلة يُعَدُّ قصراً .

كذلك أسهم الكمال بن الهمام (ت٨٦١ هـ)[١] في "تحريره"[٢] ببيان الغاية بقوله: "وحقيقته: تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها الحكم" .

وقد تعقّبه الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)[٣] في " فواتح الرحموت"[٤] بأن ذلك مقدر على ما قبل الغاية، حتى يكون متأتّياً على مذهب الحنفية، إلا أنه لما كانت دعوى الشافعية بتخصيص الغاية للعموم، تنـزل الكمال إلى رأيهم، وبين حقيقة الغاية بما سبق بيانه .

---

(١) الإمام محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد الإسكندري ، المعروف بـ" الكمال بن الهمام ". أصولي ، فقيه حنفي ، مفسر ، لغوي. له: " فتح القدير" في الفقه ، و "التحرير " في أصول الفقه ؛ جمع فيه بين طريقة الحنفية والجمهور .

له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا/٣٢٧ ، الفوائد البهية للكنوي /١٨٠ ، الضوء اللامع للسخاوي ١٢٧/٨

(٢) ينظر : بشرحه (تيسير التحرير لأمير بادشاه) ٢٨١/١ .

(٣) عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد اللّكنوي الأنصاري ، المشهور بـ " بحر العلوم " . أصولي ، فقيه حنفي ، متكلم ، مشارك في علوم شتّى . له حواشٍ على: "السُّلَّم المنورق" في المنطق ، و" مسلّم الثبوت" في أصول الفقه ، وشرح على " تحرير الكمال " .

له ترجمة في: هدية العارفين للبغدادي ٥٨٦/١، إيضاح المكنون له ٤٨١/٢، الأعلام للزركلي ٧١/٧ ، معجم المؤلفين لكحّالة ٢٦٢/١١ .

(٤) ٣٤٣/١ .

المطلب الثالث

العلَاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي

لما أوردت في هذا المبحث معنى الغاية في اللغة والاصطلاح، صار من المناسب الآن أن أبين مدى العلاقة والارتباط بين المعنيين فأقول:

إن الغاية من حيث اللغة دلّت على أنها منتهى مدى الشيء، وهذا المعنى بذاته يتحقق في الغاية من حيث الاصطلاح ؛ لأن دخول أي حرف من حروف الغاية على العام يعني نهاية حكم العام، وانقطاع مداه وشموله، ولولا هذه الحروف والتخصيص بها لظل العام على عمومه ؛ وهذا خصوص من عموم .

وإلى هذه العلاقة أشار الزركشي(ت٧٩٤هـ) بأن الغاية: نهاية الشيء ومنقطعه، وهي حد لثبوت الحكم قبلها، وانتهائه بعدها [١] .

* * *

هذه المناسبة بين المعنى اللغوي وبين المعنى الاصطلاحي تُعَدُّ موضع اشتراك بين المخصصات المتصلة، الأمر الذي يوجب بيان العلاقة بين هذه المخصصات، وهو موضوع المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٤ .

وينظر كذلك : المعتمد للبصري ١/٢٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣ ، شرح العضد على ابن الحاجب ٢/١٤٦ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٥٠ ، ميزان الأصول للسمرقندي /٣٠٩ .

المبحث الثاني

علاقة الغاية بالاستثناء والشرط والصفة من المخصصات المتصلة

إن مما لاشك فيه عند جمهور الأصوليين من المتكلمين أنه ما من عام إلا وخصص، إلا في بعض العمومات مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، فهو شامل لجميع المعلومات، لا يغيب شيء عنه، وأن التخصيص كما يكون بأدلة منفصلة ؛ يكون بأخرى متصلة .

والكلام في هذا المبحث عن العلاقة بين تلك الأدلة المتصلة، فقد يتراءى للباحث أنها سواء في كل أحوالها وأحكامها، والواقع أنها ليست كذلك في بعض الأحكام -كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى .

ومجال بحث هذه العلاقة يتضح في النقاط الآتية:

١- **أن التخصيص يقع بهذه المخصصات على حد سواء**؛ ذلك لأن كلاً منها يكون متصلاً بالعام؛ فيخرج بعض أفراده من حكم العام[2] .

وهذا حكم يكاد أن يكون محل اتفاق عند الأصوليين؛ حتى الحنفية لم يخالفوا فيه .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٩) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٣٩/١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، العدة لأبي يعلى ٦٥٩/٢ ، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٧٩) ، إحكام الفصول للباجي/١٧٧ ، ١٨٢ ، المستصفى للغزالي ١٦٣/٢ ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، التمهيد لأبي الخطّاب ٧١/٢ ، ١٦٧ ، المحصول للرازي ٢٧/٣ ، إحكام الآمدي ٢٨٦/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٦١/٢ ، ٧٤٣ ، المسوده لآل تيمية /١٥٢ ، ١٥٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢٧٣/٣ ، ٣٣٣ ، ٣٤٤ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٨٢/٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، أصول الشاشي /٢٧ ، ٢٥٦ ، ٢٤٩ ، أصول السرخسي ١٣٠/١ ، ٣٥/٢ ، ٣٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١ ، ٢٣٦/٣ ، الميزان للسمرقندي /٣١١ ، بذل النظر للإسمندي /٢٠٧ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣١٦/١ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، تخريج الفروع للزنجاني/١٥٢ .

أما الحنفية: فممن نص على هذا من الحنفية:

أ- علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ) [(١)] في قوله: " ما يعرف به التخصيص؛ وذلك نوعان: متصل ومنفصل، فنبدأ بالمتصل ثم بالمنفصل، ونذكر في كل فصل مسائل . أما المتصل: فأنواع أربعة: الصفة والشرط والغاية والاستثناء" [(٢)] .

ب- الإسمندي (ت٥٥٢هـ) [(٣)] في قوله: " اعلم أن الذي يعلم به التخصيص نوعان: أحدهما: متصل به، والآخر منفصل عنه . أما المتصل به نحو: الصفة والغاية والشرط والاستثناء " [(٤)] .

وأما من الجماهير: فصفي الدين الهندي (ت٧١٥ هـ) [(٥)] في قوله: "اعلم أن أدلة التخصيص تنقسم إلى: متصل ومنفصل . والمتصل ينقسم إلى: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالغاية، والصفة" [(٦)]. اهـ .

---

(١) الإمام محمد بن أحمد بن محمد السمرقندي . فقيه حنفي ، أصولي . له : " ميزان الأصول " في أصول الفقه ، و " مختلف الرواية " ، و"تحفة الفقهاء" . قيل : توفي سنة (٥٤٠ هـ) ، وقيل : (٥٥٢ هـ)، وقيل : (٥٥٣هـ) .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي١٨/٣، ٨٣ ، الفوائد البهية للكنوي /١٥٨ ، كشف الظنون لحاجي خليفة ١٦٣٦/٢ ، ١٩١٦ .

(٢) الميزان /٣٠٩ .

(٣) الإمام محمد بن عبدالحميد بن الحسن الإسمندي . فقيه حنفي، أصولي ، متكلم. له : " بذل النظر " في الأصول، و" حصر المسائل " في الفقه . قيل : توفي سنة (٥٦٣هـ) ، وقيل : غير ذلك .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٠٨/٣ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٩٣ ، الفوائد البهية للكنوي/١٧٦ .

(٤) بذل النظر / ٢٠٧ .

(٥) الإمام محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي ، الهندي . فقيه شافعي ، أصولي ، متكلم ، نظّار ، قوي الحجة . له: "نهاية الوصول في دراية الأصول " واختصره في " الفائق " ؛ كلاهما في الأصول ، و"الزبدة " في علم الكلام .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٢/٩ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٥٣٤/٢ ، الدرر الكامنة لابن حجر ١٤/٤ ، البداية والنهاية لابن كثير ٧٤/١٤ .

(٦) ١٣٠٠/٤/١.

٢- أن الغاية كغيرها من المخصصات المتصلة يشترط فيها اتصالها بالكلام[(١)]:

ذلك لأن الأصل أن النطق بكلام لا يفيد بنفسه؛ بل يحال الأمر فيه إلى أجل غير محدد؛ باطل عند أكثر الناس، كخبر المبتدأ الذي هو الجزء المتمّ الفائدة، كما أنه مقصود المتكلم، فلو تأخر لتأخر المقصود، شأنه في ذلك شأن التوابع كلها .

وكذلك المخصصات المتصلة ؛ فلو تأخرت لما كان فيها فائدة، بل لصارت هذراً من القول عند العقلاء .

ويبين هذه العلاقة المازَرِيّ (ت ٥٣٦هـ) [(٢)] في قوله: " التوابع هي: النعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط ؛ لا خلاف في وجوب اتصالها، وأما الاستثناء: ففيه الخلاف مع ابن عباس" [(٣)]، رضي الله عنهما (ت ٦٨هـ) [(٤)] .

---

(١) ينظر : النهاية للهندي ١/١٣٠٤/٤ ، ١٣٧٥ ، القواطع لابن السمعاني ٣٦٦/١ ، شرح المعالم لابن التلمساني ٥١٥/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/٣ ، ٣٣٤ ، ٣٤١ ، البرهان للجويني ١/ فقرة(٢٨٤) وما بعدها، المستصفى للغزالي ١٦٥/٢ ، المعتمد للبصري ٢٤٢/١، التبصرة للشيرازي /١٦٢ ، المحصول للرازي ٢٨/٣ ، ٦٢ ، المسودة لآل تيمية /١٥٢ ، الوصول لابن برهان ٢٤٠/١ ، العدة لأبي يعلى ٦٦٠/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٧٣/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٩٧/٣ ، ٣٤٥ ، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٣/١ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، أصول السرخسي ٤٥/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢١/١، التلويح للتفتازاني ١٨/٢ .

(٢) الإمام محمد بن علي بن عمر التميمي المازَري . محدث ، فقيه مالكي ، أصولي ، نظار . له : " المُعلم بفوائد مسلم" لم يتمه ، ثم أتمه القاضي عياض من بعده ، و "إيضاح المحصول في برهان الأصول " ، و"نظم الفرائد" في العقائد .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٢٥٠/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٤/٢٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٨٥/٤ .

(٣) كما في : حاشية العطار على الجمع ٥٧/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٤١/٣ ونَقَلَ مثل كلام المازري عن الجد أبي البركات ، المسودة لآل تيمية /١٢٥ ، ١٥٧ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٩٠/٢ ، إرشاد الفحول للشوكاني /١٥٣ .

(٤) حبر الأمة وترجمان القرآن ، توفي بالطائف .

له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٣٢٢/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٣١/٣ .

يقول فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ) [(١)] في" أصوله" [(٢)]: "بيان التغيير نوعان: التعليق بالشرط والاستثناء، وإنما يصح ذلك موصولاً، ولا يصح مفصولاً، على هذا أجمع الفقهاء "ويعني بالفقهاء: فقهاء الأمصار من الأئمة الأربعة ومن وافقهم .

هذا الكلام وإن كان وارداً على التخصيص بالاستثناء والشرط، إلا أنه في التخصيص بالصفة والغاية مثلهما في الحكم -كما سيأتي قريباً .

ولابد هنا من الإشارة إلى الخلاف الوارد في الاستثناء من حيث صحة وقوعه منفصلاً، الأمر الذي يضعف من قوة الإجماع - الذي حكاه البزدوي - عن الأصوليين، وهو على أقوال:

القول الأول: اشتراط الاتصال عادة ؛ سواء أكان الاتصال لفظيّاً أم حكميّاً .

وهذا قول فقهاء الأمصار جميعاً [(٣)] ؛ الذين عناهم البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) بقوله: "على هذا أجمع الفقهاء" .

---

(١) الإمام علي بن محمد بن الحسين البزدوي ، أبو العُسر . فقيه حنفي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : "كنز الوصول إلى معرفة الأصول" المشهور بـ " أصول البزدوي " ، و "المبسوط " في الفقه ، و" شرح الفقه الأكبر " في العقيدة .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٥٩٤/٢ ، الفوائد البهية للكنوي /١٢٤ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٦٠٢/١٨ .

(٢) بشرح علاء الدين البخاري في كتابه " كشف الأسرار " ٢٣٦/٣ .

و ممن نقل هذا الإجماع أيضاً : المستصفى للغزالي ١٦٥/٢ ، شرح الأصفهاني على المنهاج ٣٨٢/١ ، مناهج العقول للبدخشي ١٣١/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ١٤٥/٢ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٤/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢١/١ .

(٣) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٣٦٦/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/٣ ، المستصفى للغزالي ١٦٥/٢ ، التبصرة للشيرازي /١٦٢ ، المحصول للرازي ٢٨/٣ ، العدة لأبي يعلى ٦٦٠/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٤٦/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٨٩/٢ ، شرح العضد على ابن الحاجب ١٣٧/٢ ، أصول الشاشي /٢٥٧ ، الميزان للسمرقندي /٣١٢ ، بذل النظر للإسمندي /٢١٠ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٣/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢١/١ .

القول الثاني: جواز الاستثناء المنفصل، وهو منسوب إلى ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما .

وقد صحح بعض العلماء سند الرواية عن ابن عباس [١] ؛ وذهب آخرون- معتمدين على صحة هذا النقل - إلى تأويله ؛ إذ كيف يصح أن يعرف العامي من الناس ما لا يعرفه فقيه الصحابة وحبر الأمة ؟ لأنه لو صح الاستثناء المنفصل لبيّنه الله سبحانه وتعالى لنبيه أيوب عليه السلام، ولَمَا أمره بوجوب الوفاء بنذره، ولبين لنا نبينا عليه الصلاة والسلام جواز ذلك، أو شيئاً من هذا القبيل .

ومن التأويلات المذكورة في هذا المقام [٢]:

١- أن ذلك جائز لمن أخفى نيته ثم أبداها، فإنه يُديّن بها، ويترك أمره إلى الله سبحانه وتعالى .

٢- أن ذلك محمول على استثناءات القرآن خاصة دون كلام الناس .

٣- أنه محمول على نسيان قول: "إن شاء الله" إذ هي في معنى الاستثناء .

---

(١) كالحاكم في مستدركه ٣٠٣/٤ ، ووافقه الذهبي في التلخيص ، وكالزركشي في المعتبر /١٦١ والبحر ٢٨٥/٣ .

وانظر كذلك : تفسير الطبري ١٥١/١٥ ، سنن البيهقي ٤٨/١٠ ، مجمع الزوائد للهيثمي ١٨٢/٤ ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ .

(٢) يمكن أن تنظر في : البرهان للجويني ١/فقرة (٢٨٦) وشنّع على التأويل الثاني ، المحصول للرازي ٢٨/٣، الإحكام للآمدي ٢٨٩/٢ ، الاستغناء للقرافي /٤٣٨ ، شرح العضد ١٣٧/٢-١٣٨، البحر للزركشي ٢٨٥/٣ ، ٢٧٦ ، شرح الكوكب للفتوحي ٢٩٨/٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٣٧/٣-٢٣٨، التلويح للتفتازاني ١٨/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢١/١ ، التقرير لابن أميرالحاج ٣٦٤/١ وفيه نقل عن الإمام أحمد أن الاستثناء إنما جاز بعد سنة لئلا يقع الإنسان في الكذب .

ويظهر لي – والله أعلم – أن هذا النقل عن ابن عباس (ت٦٨هـ) معلل بأمور:

١- مخالفته لظواهر النصوص القرآنية: نحو قوله تعالى: ﴿ **بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ** ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ **وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ** ﴾[2]، فلو صح انفصال الاستثناء لَبيّنه الله سبحانه ذلك لسيدنا أيوب عليه السلام، ولما انعقدت يمين قط، الأمر الذي يلزم منه ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق .

٢- مخالفته لسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام في قوله: (**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ؛ فليأت الذي هو خير، وليكفّر عن يمينه**)[3]، ولم يذكر عليه الصلاة والسلام الاستثناءَ ؛ مع أنه في مقام تعليم الأمة وإرشادها .

٣- عدم علمنا بحيثيات قول ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما، فلربما كان جواباً عن مسألة معينة، أو قاله في مناسبة خاصة، الأمر الذي يقلل من التمسك بهذه الرواية .

٤- أن الثقة لو خالف من هو أوثق منه؛ لكان حديثه شاذاً، فكيف بمن كان قوله مخالفا لصريح المنقول من الكتاب والسنة الصحيحة ؟

---

(١) سورة المائدة ، آية (٨٩) .

(٢) سورة ص ، آية (٤٤) .

(٣) رواه البخاري – كتاب كفارات الأيمان – باب الاستثناء في الأيمان – بمعناه – (٦٧١٨)، وفي باب الكفارة قبل الحنث – (٦٧٢١) ، ورواه مسلم – كتاب الأيمان – باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير . . . – بلفظه – (١٦٥٠) .

هذه المناقشات قد تكون الداعيَ لبعض العلماء إلى رد هذا النقل كليـــة ؛ كصنيع إمام الحـــرمين (ت٤٧٨هـــــ) [(١)] في " تلخيـــصه" و "برهانـــه"[(٢)]، والشيرازي (ت٤٧٦هـــ) [(٣)] في "لمعه" [(٤)]، والغـــزالي (ت٥٠٥هـــــ) [(٥)] في "مستصفاه" و"منخوله" [(٦)] .

وهذا الرد عندي أولى من نقل هذا القول، ومن بعدُ ذكر بعض التأويلات له، أو أخذه على ما هو عليه، فموافقة صريح القرآن والسنة وأقوال جمـــاهير الأمة ؛ أولى بالعمل دون غيرها - مما لو صح سنداً ؛ لكان شاذاً أو معللاً .

---

(١) الإمام عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، أبوالمعالي . أصولي ، متكلم ، فقيه شافعي، مفسر.لـــه: "البرهان" و " التلخيص " في أصول الفقه ، و "نهاية المطلب " في الفقه ، و "الشامل " في أصول الدين .

له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٦٥/٥ ، سيرأعلام النبلاء للـــذهبي ٤٦٨/١٨ ، وفيـــات الأعيان لابن خلكان ١٦٧/٣ .

(٢) التلخيص ٥٣١/٢-٥٣٢ ، فقرة (٦٤٠) ، البرهان ١/ فقرة (٢٨٥) .

(٣) الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف ، أبوإسحاق الشيرازي ، صاحب " التنبيه" و "المهـــذب" في الفقـــه ، و"اللمع " و"شرحه" و"التبصرة" في أصول الفقه ، و"المعونة " و "الملخص " في الجدل .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٢١٥/٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٥٢/١٨ .

(٤) ص/٣٩ .

(٥) الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، حجة الإسلام . فقيه شافعي ، أصولي ، متكلم ، صوفي . لـــه : "المستصفى" و "المنخول " و"شفاء الغليل " في أصول الفقه ، و" الوجيز " في الفقه ، و"إحياء علـــوم الـــدين " ، و"تهافت الفلاسفة ".

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ١٩١/٦ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٢٤٢/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٢/١٩ .

(٦) المستصفى ١٦٥/٢ ، المنخول /١٥٧ .

القول الثالث: جواز الاستثناء المنفصل ما دام المجلس قائماً [1]، وهو مروي عن بعض سادات التابعين؛ الحسنِ (ت ١١٠هـ)[2]، وعطاءَ (ت ١١٤هـ) [3]، وطاوسَ (ت١٠٦هـ) [4]، رحمهم الله تعالى.

القول الرابع: جواز الاستثناء المنفصل إلى سنتين [5]، وهو منسوب إلى مجاهد (ت١٠٣هـ) [6]، رحمه الله .

القول الخامس: جواز الاستثناء المنفصل إلى أربعة أشهر [7]، وهو منسوب لسعيد بن جبير(ت٩٥هـ) [8]، رحمه الله .

---

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٦١/٢ ، التبصرة للشيرازي /١٦٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٤٦/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٩٨/١ ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ ، مصنف عبدالرزاق ٥١٨/٨ حديث (١٦١١٩) ، (١٦١٢١) ، (١٦١٢٤) .

(٢) الإمام الحسن بن يسار البصري ، الثقة العابد ، المشهور بصلاحه وتقواه .
له ترجمة في : حلية الأولياء لأبي نعيم ١٣١/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٦٣/٤ ، وفيات ابن خلكان ٦٩/٢ .

(٣) الإمام عطاء بن أبي رباح ، الفقيه ، العابد ، الثقة . قيل : توفي سنة : (١١٥هـ) .
له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٣١٠/٣ ، سير أعلام الذهبي ٧٨/٥ ، وفيات ابن خلكان ٢٦١/٣ .

(٤) الإمام طاوس بن كيسان الفارسي اليمني ، الحافظ ، الثقة ، العابد . توفي بمكة .
له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٤/٤ ، سير أعلام الذهبي ٣٨/٥ ، وفيات ابن خلكان ٥٠٩/٢ .

(٥) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٩٨/٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٢/٢ (العطار) ، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٥١ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٤/١ ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ .

(٦) الإمام مجاهد بن جبر المخزومي ، شيخ القراء والمفسرين . أخذ التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه . لم يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها . توفي على المشهور سنة (١٠٣) .
له ترجمة في : حلية أبي نعيم ٢٧٩/٣ ، سير أعلام الذهبي ٤٤٩/٤ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٢/١٠ .

(٧) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٠٠/٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٢/٢ (العطار) ، شرح السنة للبغوي ٢٠/١٠ ، ونسب إليه الشوكاني في إرشاد الفحول/١٤٨ أنه وافق ابن عباس في مدة السَّنة، في حين أن البخاري في كشف الأسرار ٢٣٧/٣ ، والطبري في تفسيره ١٥١/١٥ قد نسبا هذا القول لأبي العالية .

(٨) الإمام سعيد بن جبير الأسدي – ولاءً – . عالم أهل الكوفة من التابعين ، وقد قُتل على يد الحجاج الثقفي .
له ترجمة في : الحلية لأبي نعيم ٢٧٢/٤ ، سير أعلام الذهبي ٣٢١/٤ ، وفيات ابن خلكان ٣٧١/٢ .

هذه الأقوال الأربعة الأخيرة ؛ كلها محجوجة بنصوص صريحة من الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى - مرشداً أيوب عليه السلام طريقاً لبرّه -: ﴿ **وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ** ﴾ (1)، وكقول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه**)، فقد بين عليه الصلاة والسلام حكم الحنث باليمين، ولو جاز الاستثناء - ولو بعد وقت - لبينه عليه الصلاة والسلام.

ثم إن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنه وإن كان عربيّاً فصيحاً، إلا أن رأيه معارض بقول جماهير الصحابة رضوان الله عنهم ؛ المقطوع بعربيتهم وفصاحتهم (2).

٣- أن التخصيص بالاستثناء والشرط والغاية والصفة فيه إخراج لبعض مدلول الجملة (3).

فالتخصيص بالاستثناء فيه إخراج لبعض أفراد العام بأداة الاستثناء ؛ التي لولاها لدخل ذلك البعض في العموم، نحو:" أكرم بني تميم إلا العصاة "، فالعصاة من بني تميم خارجون عن الإكرام ؛ لأن ما بعد الاستثناء لايدخل حكمه فيما قبله، بل هو على نقيض حكمه .

---

(١) سورة ص ، آية (٤٤) .

(٢) تفصيل الأدلة ليس مجال بحثه هنا ، لذلك أحيل المسألة على المراجع الآتية : الاستغناء للقرافي /٤٣٤ ، شرح العضد٢/١٣٧ ، البرهان للجويني ١/فقرة(٢٨٥) ، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٨٥ ، المستصفى للغزالي ٢/١٦٦ ، المعتمد للبصري ١/٢٤٢ ، التبصرة للشيرازي /١٦٣ ، المحصول للرازي ٣/٢٩ ، العدة لأبي يعلى ٢/٦٦١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٤ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٠١ ، إحكام الآمدي ٢/٢٨٩ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١/٣٨٣ ، الميزان للسمرقندي /٣١٢ ، بذل النظر للإسمندي/٢١٠، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/ ٢٥١ .

(٣) ينظر: الاستغناء للقرافي /٢٣ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٧٥ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٢٧٧ ، المسودة لآل تيمية /١٦٠ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٥٨٢ ، نهاية السول للإسنوي ٢/٤٠٧ ، مفتاح الوصول للتلمساني /٨١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥٤ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٤ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/٢٥١-٢٥٢ ، الميزان للسمرقندي /٣١١ .

وهذا يقودنا إلى معرفة أن الاستثناء فيه قصر للمستثنى منه، وبيان لانتهاء حكمه[1]. وقد نقل الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) إجماع أهل العربية على أن الاستثناء المتصل فيه إخراج ؛ وذلك حين يقول في "تحريره": " إجماع [أهل] العربية أنه إخراج بعضٍ من كل" [2].

وهو ما يؤكده الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) بقوله: "وتقرر أن ما بعد آلة الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف"[3] .

ويمكن أن يقال: إن الخارج بالاستثناء تناولته صيغة الاستثناء، فجاءت أداة الاستثناء فأخرجت المستثنى من أفراد المستثنى منه [4] .

ولا يرد هنا الاستثناء المنقطع ؛ لأنه لا تخصيص فيه ولا إخراج، فهو لم يدخل في عموم المستثنى منه حتى يخرج بالاستثناء، وإنما وقع الخلاف في إطلاق لفظ الاستثناء عليه [5].

---

(١) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٠٠) ، المعتمد للبصري ٢٤٢/١ ، المستصفى للغزالي ١٦٤/٢ ، التبصرة للشيرازي /١٦٥ ، المحصول للرازي ٦٦/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٧٧/٣ ، ٢٨٢ ، ٢٩٠ ، العدة للقاضي ٦٧٣/٢ ، المسودة لآل تيمية /١٥٩ ، البحر المحيط للزركشي ٢٧٥/٣ ، ٢٩٩ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٩/٢ ، التمهيد للإسنوي /٣٨٧ ، الميزان للسمرقندي/٣١٧ ، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٢/١-٢٥٥ ، ٢٥٨ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢٠/١ ، وذكر صدر الشريعة أن الاستثناء منعٌ لا إخراج ، ورده التفتازاني في التلويح ٢١/٢،٢٠ بأن الإخراج مجاز فيه .

(٢) ينظر : التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٨/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٩٠/١ ، ٢٩١، بيان المختصرللأصفهاني ٢٦٢/٢ .

(٣) المراجع السابقة، إرشاد الفحول / ١٤٧ .

(٤) ينظر : نهاية الوصول للهندي ١٣٠٢/٤/١ ، المحصول للرازي ٢٨/٣ ، الاستغناء للقرافي/٢٨٩ ، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٤/١ .

(٥) ينظر : نهاية السول للإسنوي ٤٠٩/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٣٤/٣ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٥٣/٢، المستصفى للغزالي ١٦٨/٢، البحر للزركشي٢٨١/٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٣/٣ ، وبين العبادي في شرحه على الورقات /١٠٩ أن في المنقطع إخراجاً من حكم المفهوم ، وأن التخصيص شامل لمثل ذلك . كما بيّن الكمال بن الهمام في تحريره (بشرحه : التقرير ٢٥٢/١) أن المنقطع فيه إخراج بشرط مقارنة المستثنى كثيراً للمستثنى منه ؛ إما : لملابسته إياه ، أو لكونه من توابعه ، أو لكونه يشمله حكمه .

وقد بيّن القرافي (ت ٦٨٢هـ)[١] أن **الاستثناء ينقسم إلى أربعة أقسام:**

الأول: ما لولاه لعلم دخوله، مثل قولك: "عندي عشرة إلا ثلاثةً "، فهذه قطعية الدلالة على نفسها؛ لأنها أعداد ونصوص .

الثاني: ما لولاه لظن دخوله، نحو: " اقتلوا المشركين إلا زيداً "، فهي ظنية الدلالة على زيد ؛ لأنه من قبيل الظاهر لا النص [٢] .

الثالث: ما لولاه لجاز دخوله، كقوله تعالى- حكاية على لسان يعقوب عليه السلام -: ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [٣]، فعدم الاستطاعة أمر محتمل وقوعه وامتناعه .

الرابع: ما لولاه لقطع بعدم دخوله في مدلول اللفظ، وهو الاستثناء المنقطع؛ كقولهم: " قام القوم إلا فرساً " فإنه يقطع بعدم دخول الفرس في القوم [٤].

فالاستثناء المنقطع غير داخل في عموم المستثنى منه ؛ حتى إذا جاءت أداة الاستثناء أخرجته من ذلك العموم، إلا أنه أُطلق عليه - تجوّزاً - استثناءٌ [٥] .

---

(١) الإمام أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي . فقيه مالكي ، أصولي مدقق، مفسر . له : " نفائس الأصول " و "شرح تنقيح الفصول" في الأصول ، و " الاستغناء " في أحكام الاستثناء ، و "أنوار البوارق" المشهور بـ"الفروق" . قيل : توفي سنة (٦٨٤ هـ) .
له ترجمة في: الديباج لابن فرحون ٢٣٦/١ ، شجرة النور الزكية لمخلوف/١٨٨ ، معجم المؤلفين لكحّالة ١٥٨/١.

(٢) الظاهر هو : المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ .
والنص هو: اللفظ الذي لايحتمل إلا معنى واحداً .
ينظر: الحدود للباجي/٤٣ ، التعريفات للجرجاني /١٤٣ ، ٢٤١ ، الإيضاح لابن الجوزي/١٩ ، ٢٠ ، كاشف الرازي/٣٤ ، ٣٥ .

(٣) سورة يوسف ، آية (٦٦) .

(٤) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥٦ ، الاستغناء له /٤٨٢ ، وقد نقل الفتوحي عنه ذلك في شرح الكوكب ٢٩٣/٣ .

(٥) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٣/١ ، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٩٧) ، اللمع للشيرازي /٤٠، المستصفى للغزالي ١٦٩/٢ ، المحصول للرازي ٣٠/٣ ، أصول السرخسي ٤٢/٢ ، التوضيح لصدرالشريعة ٢٠/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٦٠/٣-٢٦١ .

أما التخصيص بالشرط: ففيه إخراج ودفع للعموم بأداة من أدوات الشرط؛ التي لولاها لدخلت بعض تقادير ذلك المخرَج، مع العلم بعدم خروجها ودفعها إلا بهذا الدليل، نحو: "أكرم بني تميم إن دخلوا الدار "، فالشرط يقصر الإكرام على من دخل فقط، فهو يدل على ثبوت الحكم عند وجوده فقط، ويخرج من عموم الجزاء - بالإكرام - من لم يدخل الدار منهم، فيُعدم المشروط بعدم الشرط، ولولا هذا الشرط لعمّ الإكرام بني تميم ؛ سواء أدخلوا الدار أم لم يدخلوها؛ لأن اللفظ على عمومه، وهو أمر لا نزاع فيه بين أحد من العلماء(1).

يقول الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ): "اعلم أنه لا نزاع في أن الشرط يُخرج بعض الأفراد التي كانت تدخل تحت لفظ العام لولاه " (2).

ويمكن أن يقال بعد هذا: إن الخارج بالشرط لم يتناوله لفظ الشرط(3)، على عكس الاستثناء، فالخارج به تناولته صيغة الاستثناء -كما تقدم قبل قليل .

ويمكن أن يلحظ أن السبب قد التبس بالشرط من حيث إن الحكم توقف في وجوده على وجود الشرط، وانتفى بانعدامه، وهذا سبب وليس شرطاً- حسب ظاهر التعريفات الأصولية - لأن السبب: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم"، والشرط: " مايلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود أو عدم، لذاته " .

---

(1) ينظر : المستصفى للغزالي ١٨١/٢ ، المعتمد للبصري ٢٤٠/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ٧٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٠/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣١/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٤٢/٣، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٠/٢ ، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٦/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٠٠/١ .

(2) النهاية ١٣٧٢/٤/١ .

(3) ينظر : النهاية للهندي ١٣٠٢/٤/١ ، الاستغناء للقرافي /٢٢،٣٦٦ ، شرح العضد١٤٥/٢ ، البحر للزركشي ٣٣١/٣ .

لكن في مثل هذا الالتباس والتشابه: إما أن نَعُدَّ الشرط اللغوي سـببًا: - كما يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ) والقرافي (ت٦٨٢هـ) -، وإما: أن ننظر إلى الوصف:

فإن كان الوصف مناسباً فهو السبب، وإن ناسب بعضها في ذاته فهـو سبب أيضاً، وإن ناسب بعضها في غير ذاته فهو شرط ؛ كالنصاب والحول: فإن النصاب لمّا اشتمل على الغنى والنعمة ؛كان سبباً، وأما الحول: فإنـه يكمـل النعمة، فكان شرطاً[(١)] .

أما التخصيص بالصفة: ففيه إخراج - بالصفة - لكل من لم يتصف بالوصف المذكور بعد العام، ولولا التقييد بتلك الصفة لعمّ إكرام من تناوله لفـظ العمـوم ؛ كما في قولك: " أكرم العلماء الزهاد "، فغير الزهاد مُخرجون من هـذا الإكـرام، ولولا صفة الزهد لأكرمنا جميع العلماء ؛ دون تفريق بين زاهدٍ ومترف [(٢)] .

ويمكن أن يقال هنا: إن الخارج بالصفة لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة ؛ لأن غير الزهاد -كما في المثال السابق - لم يتناولهم لفظ "الزهـاد" حـتى يـتم إكرامهم، فلذلك تم إخراجهم من مدلول اللفظ [(٣)] .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣٢٩/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي٤٥٩/١ .
ويمكن ملاحظة أن الشرط ينقسم من حيث مصدره إلى:شرعي كالوضوء للصلاة ، وجعلي كمن علـق طلاق امرأته على خروجها . فهذا القسم الثاني هو الذي يلتبس بالسبب كما يظهر . يمكن مراجعـة : شرح الكوكب للفتوحي ٤٤٥/١ ،٤٥٢، الإحكام للآمدي ١٣٠/١ ، جمع الجوامـع لابـن السـبكي (بالبناني) ٩٤/١ ، ٢١/٢،٢٠ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٨٩/٢، التلويح للتفتازاني١٤٥/١-١٤٨، التقرير لابن أميرالحاج ٢٥٠/١ .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/ ٢٣٩، التبصرة للشيرازي/٢٢١ ، الإحكام للآمـدي ٣١٢/٢، التمهيـد لأبي الخطاب ٧٢/٢ ، الإحكام للباجي /٤٤٩ ، البحر للزركشي ٣٤١/٣ ، شرح الكوكب للفتـوحي٣٤٧/٣، الميزان للسمرقندي/٣٠٩ .

(٣) ينظر : نهاية السول للإسنوي ٤٤٢/٢ ، المحصول للرازي ٢٧/٣ ، الاستغناء للقرافي/٢٢ ، التقرير لابـن أميرالحاج ٢٥٢/١ .

وأما التخصيص بالغاية: فما بعد الغاية يخرج من حكم ما قبلها، وإلا لما كان لذكر الغاية من فائدة ؛ إذ هي تخرج بعض أفراد مدلول العام من الحكم الذي تناولته، وذلك نحو قولنا: " أكرم طلاب العلم إلى أن يفسقوا "، فخرج من عموم الإكرام بعض تقادير مدلول اللفظ، وهو حالة الفسق، ولولا هذه الغاية لعم الإكرام جميع طلاب العلم ؛ فسقوا أو لم يفسقوا [(1)].

وهذا يدلنا على أن الخارج بالغاية تناولته صيغتها ؛ لأنه -كما في المثال السابق - حالة القوم إذا فسقوا، فكانت الغاية نهاية للإكرام بحصول الفسق في الطلبة.

٤- **أن هذه المخصصات لما كانت متصلة بالعام ؛ فقد اشترط فيها كونها من متكلم واحد:** لأن الأصل في هذه المخصصات الاتصالُ، وهو لا يتحقق إلا إذا كان الكلام صادراً من متكلم واحد، ولو جاز أن يكون من متكلمين أو أكثر ؛ لجاز أن يقول شخص ما: " أكرم العلماء "، فيثني على كلامه غيره قائلاً: " إن أكرمونا "، فيتخصص كلام الأول بتقييد الثاني، مع أن هذا القيد قد لا يكون مراداً للمتكلم الأول .

أضف إلى ذلك أنه لم يقل أحد من العلماء بجواز التعدد في التخصيص المتصل .

ولكن إن أعاد المتكلم الأول نفس الكلامَ الذي قيّد به المتكلمُ الثاني؛ صار الأمر كأنه من متكلم واحد، وعليه يحمل تذكير العباس بن عبدالمطلب(ت٣٢هـ)[(2)]

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٢ ، الإحكام للباجي/٤٥٤ ، المحصول للرازي ٣/٦٦ ، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣ ، الإحكام لابن حزم ٧/٣٤٠ ، ٣٥٠ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٥١ ، ٥٠٧ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٤٤ ، أصول السرخسي ١/٢٢١ ، الميزان للسمرقندي/٣٠٩ ، بذل النظر للإسمندي/٢٠٨ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/٢٥١ .

(٢) صحابي جليل ، وهو عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي بالمدينة .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢/٢٦٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢/٧٨؛ تهذيب الأسماء للنووي ١/٢٥٧ .

رضي الله عنه للنبي ﷺ بعد قوله: (**لا يختلى خلاها**): "يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقيننا وبيوتنا"، فقال النبي ﷺ: (**إلا الإذخر**) [(١)]، و لم يكتف باستثناء العباس رضي الله عنه، مما يؤيد اشتراط كون الكلام العام ومخصصه من متكلم واحد .

وهذا كله بالنسبة لكلام البشر، أما لو جاء في كلام رب العالمين ثم خص النبي صلى الله عليه وسلم العمومَ: فإنه يُعَدُّ استثناء من متكلم واحد لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلّغ عن رب العالمين، إلا أنه اختلف في اعتبار هذا الاستثناء: هل هو استثناء متصل أو منفصل ؟ - وهذا كله عند جماهير الأصوليين كما سيأتي تفصيله[(٢)] .

هذا الاتفاق عند الجمهور لم يخل من خلاف، فقد نُقل عن الزيادي (ت١٠٢٤هـ) [(٣)]، والسجيني (ت ١١٩٧هـ) [(٤)] ؛ جواز التخصيص بكلامِ

---

(١) قطعة من حديث أوله :(إن هذا البلد حرّمه الله . . .)، رواه البخاري-كتاب جزاء الصيد - باب لا يحل القتال بمكة - (١٨٣٤) .

ورواه مسلم -كتاب الحج- باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام- (١٣٥٣) .

ومعنى: " لا يختلى خلاها" : لا يقطع حشيشها ، و " الإذخر " : نبات له رائحة طيبة .

ينظر : الفتح لابن حجر ٤٦/٤ ، مسلم بشرح النووي ١٢٥/٩ .

(٢) في ص/٣١٠ من هذه الرسالة .

وانظر أيضاً : المحصول للرازي ١٦/٣ ، البحر للزركشي ٣٠٠/٣، شرح الكوكب للفتوحي ١٨٤/٣، حاشية العطار ٤١/٢ .

(٣) علي بن يحيى الزيادي . فقيه شافعي . له : "حاشية على شرح منهج الطلاب" و "شرح المحرر" في الفقه . توفي بمصر .

له ترجمة في : هدية العارفين للبغدادي ٧٥٤/١ ، معجم المؤلفين لكحالة ٢٦٠/٧ ، الأعلام للزركلي ٣٢/٥ .

(٤) محمد بن إبراهيم بن يوسف السجيني ، المشهور بـ" أبي الإرشاد" . عالم مشارك في علوم شتى . له: "حاشية على الخطيب على أبي شجاع " في الفقه الشافعي .

له ترجمة في : عجائب الآثار للجبرتي ٥٧٢/١ ، هدية العارفين للبغدادي ٣٤٣/٢، معجم المؤلفين لكحالة ٢٢٤/٨ .

غير المتكلم الأول، وسَمَّيا الاستثناء فيه: استثناءً تلقينياً، وأطلق الزيادي الجــوازَ فيه، وقيد السجيني ذلك بالأيمان .

إلا أن كلامهما ضعيف لضعف مبناه ؛ إذ لا دليل عليـــه[1]، إلا إذا اعتبرنـــا السكوتَ دليلا عند الزيادي، وقولَ ابن عباس (ت٦٨هـــ) رضي الله عنـــه - في جواز انفصال المستثنى عن المستثنى منه - دليلاً عند السجيني .

على أن السكوت وجواز الانفصال لا يخلوان مـــن ضـــعفٍ، فلاينـــسب لساكت قول، ولضعف قول الانفصال - كما مر من قبل .

٥- أن التخصيص بالشرط والصفة والغاية يصح أن يكـــون الخـــارج بهـــا مستغرقاً جميعَ أفراد العام قبله: وذلك نحو: " أكرم طلبة العلم إن حضروا"، فلو حضروا كلهم لأكرموا جميعاً، ولكن لو لم يحضر منهم أحد - وهذا هو الخارج بالشرط- لما حصل لهم الإكرام بالأمر .

كذلك في التخصيص بالصفة نحو:" أكرم العلماء الحاضرين " فإن الإكـــرام يحصل لجميع من حضر منهم، ويخرج بالصفة جميع من لم يحضر .

وكذلك الأمر في التخصيص بالغاية نحـــو: " أكـــرم طلبـــة العلـــم إلى أن يخرجوا"، فإن الإكرام لهم حاصل ما داموا باقين، ويخرج من هذا الإكرام ما لو خرجوا كلهم[2].

---

(١) لم أجد في كتب الأصول من تعرض لأدلة هذا القول ، وما دللت به لهم فإنما بحسب ما يقتضيه المقـــام ، والله أعلم بالصواب .

(٢) وهذا يفهم من غير حاجة إلى تدليل عليه لأن وقوعه دليل على جوازه وإثباته .
ينظر: المعتمد للبصري١/٢٣٩-٢٤٠ ، التمهيد لأبي الخطاب٢/٧٢ ، الإحكام للآمـــدي٢/٣١٠-٣١٣ ، المحصول للرازي٣/٦٢ ، البحر للزركشي٣/٣٣٨ ، ٣٤٤ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحـــاج ١/٢٥١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٤٣ .

وهذا الإخراج إنما يكون في الوجود الخارجي، لا في الدلالة الذهنية للعام، فلو كان المخرج مستغرقاً لجميع مدلول العام الذهني؛ لم يكن تخصيصاً، بل كان نسخاً، سواء أكان المخرج متصلاً، أم منفصلاً . فلو قال مثلاً: " اقتلوا المشركين "، ثم قال: " لا تقتلوا المشركين ": فهو عندئذ نسخ، وليس تخصيصاً؛ لأنه رفع للحكم بالكلية .

أما التخصيص بالاستثناء: فعلى العكس من ذلك عند الجماهير ؛ فهو لا يصح عندهم أن يكون مستغرقاً، وإلا لعاد على أصله بالإبطال فيصير لغواً ؛ لأنه لا يبقى بعده شيء يصير متكلّماً به، وذلك نحو: "أنتِ طالق طلقة إلا طلقة"، فإنه يقع عليها طلقة واحدة لكون الاستثناء لغواً (١) .

وقد **فصّل الحنفية** في ذلك بأن الاستغراق لا يصح في الاستثناء لو كان المستثنى هو نفس لفظ المستثنى منه أو مساوياً له، نحو قول الرجل: "عبيدي أحرار إلا عبيدي"، أو: " إلا مماليكي "، فهنا يلغو الاستثناء ويَعتقون .

أما لو لم يكن المستثنى نفسَ المستثنى منه أو مساويه: فيصح حينئذ الاستثناء المستغرق - ولو كان مساوياً له في الوجود - نحو: "عبيدي أحرار إلا هؤلاء" أو "إلا سالماً وغانماً " و لم يكن له غيرهم، فإنه لا يعتق واحد منهم (٢).

---

(١) ينظر: شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٥/٢ ، الإحكام لابن حزم ٤٢٩/٤ ، التحقيق والبيان للأبياري ٥٢٢/٢، المستصفى للغزالي ١٧٠/٢ ، المحصول للرازي ٣٧/٣ ، الروضة لابن قدامة٧٥٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٩٧/٢، البحر للزركشي ٢٨٧/٣ ونقل عن بعض المذاهب صحة الاستثناء المستغرق في بعض الفروع الفقهية، تهذيب الفروق لمحمد علي ٢٠٣/٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣ ، التنقيح وشرحه لصدر الشريعة ٢٩/٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٦/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢٣/١ .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣ ، فواتح الرحموت للأنصاري١ /٣٢٣ ، التوضيح لصدر الشريعة ٢ /٢٩ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٠/١ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٦٦/١ ، سلم الوصول للمطيعي ٤١١/٢ .

وهناك **قول ثالث** في المسألة حكاه القرافي (ت ٦٨٢هـ) في غير كتاب[(١)] نقلاً عن ابن طلحة (ت ٥٢٣هـ) [(٢)] أنه أجاز الاستثناء المستغرق على قول عند المالكية .

وكذلك نقل الإسنوي (ت٧٧٢هـ) [(٣)] أن شيخه أبا حيّان (ت ٧٤٥هـ) [(٤)] نسب للفراء (ت ٢٠٧ هـ) [(٥)]جوازَ الاستثناء المستغرق باعتباره استثناءً منقطعاً[(٦)].

---

(١) كما في : العقد المنظوم ٦٩٣/٢ ، شرح تنقيح الفصول /٢٤٤-٢٤٧ ، الاستغناء /٤٤٣ .
وانظر أيضاً : حاشية العطار ٤٧/٢ ، مراقي السعود للشنقيطي /٢١٤ ونقله عن علي بن محمد اللخمي (ت٤٧٨هـ) .

(٢) الإمام عبدالله بن طلحة بن محمد اليابري الأندلسي . فقيه مالكي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : "شرح رسالة أبي زيد القيرواني"، و" المدخل في الفقه" ، و"سيف الإسلام على مالك الإمام " . توفي بمكة .
له ترجمة في : نفح الطيب للمقري ٤٠٢/٣ ، بغية الوعاة للسيوطي ٤٦/٢ ، هدية العارفين للبغدادي ٤٥٥/١.

(٣) الإمام عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي . فقيه شافعي ، أصولي ، نظّار ، متكلم . له : "شرح منهاج البيضاوي" في الأصول ، و"المهمات " في الفقه ، و"التمهيد " في تخريج الفروع على الأصول ، و"الكوكب الدريّ " في تنـزيل الفروع على القواعد الأصولية .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩٨/٣ ، الدرر الكامنة لابن حجر ٤٦٣/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي٩٢/٢ .

(٤) الإمام محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرناطي الأندلسي . أديب ، لغوي ، محدث ، مفسر ، مؤرخ. له : " البحر المحيط" في التفسير، و "تحفة الأريب" في غريب القرآن ، و " ارتشاف الضرب " في النحو واللغة . توفي بمصر .
له ترجمة في : طبقات ابن السبكي٩ /٢٧٦ ، طبقات الإسنوي ١/ ٤٥٧، نفح الطيب للمقري ٢٨٩/٣ ، فوات الوفيات للكتبي ٧١/٤ .

(٥) الإمام يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي . من أعلم أهل الكوفة بالنحو بعد الكسائي ، وله بعض الآراء تميل إلى الاعتزال . له : " معاني القرآن "، و" الجمع والتثنية في القرآن "، و "المذكر والمؤنث " في اللغة، و" مشكل اللغة "، وغيرها .
له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٩/٢٠، بغية الوعاة للسيوطي ٣٣٣/٢ ، إنباه الرواة للقفطي ١/٤ .

(٦) ينظر : التمهيد للإسنوي /٣٩٥ ، الكوكب الدري له /٣٧٥ .

ونقل العبّادي (ت٩٩٢هـ)[١] في شرحه على " ورقات " إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) عن بعضهم أنه أجاز الوصية فيما لو كان الاستثناء فيها مستغرقاً نحو: "أوصيت لأقربائي بمائة دينار إلا مائة "، فيكون هذا بمثابة الرجوع عن الوصية[٢].

وعلى كلٍ: لوقلنا بالقول المقابلِ لقول الجمهور ؛ فالحكم سيكون جوازَ كون الخارج بالمخصِّصات المتصلة مستغرقا، ويكون هذا الحكم مما اتفقت فيه المخصصات المتصلة .

٦- **أن إخراج الأكثر بالشرط والصفة والغاية والاستثناء جائز:** أما الثلاثة الأول: فبالاتفاق بين الأصوليين[٣]، وأما الاستثناء: فعلى رأي جماهير الأصوليين[٤]، خلافاً للمعتمد عند الحنابلة[٥]، واختيار الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[٦]، وقولٍ لمالك (ت١٧٩هـ)[٧].

---

(١) الإمام أحمد بن قاسم العبادي . أصولي، فقيه شافعي . له: " فتح الغفار " في الفقه، و "الحواشي والنكات والفوائد المحررات على مختصر السعد" في المعاني والبديع، و" الآيات البينات" في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وكذلك له" شرح ورقات إمام الحرمين" في الأصول . قيل: توفي سنة (٩٩٤هـ) بالمدينة المنورة .
له ترجمة في : شذرات الذهب لابن العماد٤٣٤/٨ ،كشف الظنون لحاجي خليفة ٢٠٠٦/٢ ، إيضاح المكنون للبغدادي ١٣٦/٢.

(٢) ينظر : شرح العبادي على الورقات/١١٠ . وينظر معه : البحر للزركشي ٢٨٧/٣، الأشباه والنظائر للسيوطي/٤٠٧

(٣) لأنه لو جاز الاستغراق في الخارج بها ، لجاز بالأكثر من باب أولى . والمراد بالأكثر ما زاد على المساوي.
ينظر : الاستغناء للقرافي/٤٦٩ ، المحصول للرازي ٦٢/٣ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤١/٢ ، ٤٤٣ ، الإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٢، شرح الكوكب للفتوحي٣٤٤/٣ ، ٣٥١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع ٥٧/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٤/٣ .

(٤) وهو مذهب الكوفيين من النحويين .
ينظر قول الجمهور في : التبصرة للشيرازي /١٦٨ ، المعتمد للبصري ٢٤٤/١ ، المستصفى للغزالي ١٧١/٢، البرهان للجويني ١/فقرة (٢٩٤) ، الإحكام للآمدي ٢٩٧/٢ ، البحر للزركشي ٢٨٩/٣ ، الميزان للسمرقندي /٣١٥ ، بذل النظر للإسمندي /٢١٥ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٥/٣ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢٤/١ .

(٥) وهو كذلك مذهب البصريين من النحاة .
ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٦٧/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٧٧/٢ ، المسودة لآل تيمية /١٥٥ ، الروضة لابن قدامة ٧٥٢/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٩٨/٢ ، الجنى الداني للمرادي /٥١٢ ، الكوكب الدري للإسنوي /٣٧٧ .

(٦) الإمام محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني . متكلم ، أصولي ، فقيه مالكي .اشتهر بردوده على المعتزلة . له:" إعجاز القرآن " و"التقريب والإرشاد" في أصول الفقه .
له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٢٢٨/٢ ، تاريخ بغداد للخطيب٣٧٩/٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩٠/١٧ .

(٧) إمام دار الهجرة ، وشهرته تغني عن ترجمته .

وهذا الخلاف إنما هو في ذات اللفظ ؛ هل يدل على الجواز أو لايدل[١]؟ على أن المجيز له مقر بمخالفة ذلك لاستعمالات العرب لأنها لم تستثن إلا الأقل من الكلام، مما يعني كون الخلاف المذكور أقرب أن يكون لفظيّاً - كما نقله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) عن المازَريّ (ت ٥٣٦هـ) - [٢]، أو أن يقال: إن مثل هذا الاستثناء إنما يحصل لاستدراك الخطأ والغلط مما جُبل عليها الإنسان، وهما لا يحصلان إلا في القليل النادر، ومثل هذا لا يُجعل أصلاً يعتمد عليه في مسائل الدين[٣] .

ولا خلاف بين الجميع هنا على جواز إخراج الأكثر بالمخصصات المذكورة إذا دلّ على ذلك دليل خارجي .

وهذان القولان المذكوران هما الأشهر في هذه المسألة، إلا أن في جواز استثناء الأكثر أقوالاً عند العلماء - سوى ما تقدم من القولين السابقين - [٤]:

القول الأول: المنع من استثناء الأكثر إن كان العدد صريحا أو من ألفاظ العقود.

القول الثاني: المنع من استثناء الأكثر إن كان المستثنى جملة، وجوازه إن كان المستثنى تفصيلاً وتعديداً .

---

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٢/٧٧-٧٨ ، ٨٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٠٩ ، المسودة لآل تيمية/١٥٥ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٣٨ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٢٩١ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣/٢٩٢ .

(٣) ينظر : الميزان للسمرقندي/٣١٥ ، بذل النظر للإسمندي /٢١٦ .

(٤) ينظر : البحر للزركشي٣/٢٩١-٢٩٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٩٧ ، حاشية العطار ٢/٤٧ ، الإبهاج لابن السبكي ٢/١٤٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٣٠٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢٤ ، إحكام الفصول للباجي /١٨٧ وقد نسب القول الأول للخمي (ت٤٧٨هـ) وابن الماجشون (ت٢١٢هـ) من المالكية .

القول الثالث: المنع من استثناء الأكثر فيما لو علم السامع الأكثرَ من الأقــل، وجواز ذلك فيما لو لم يعلم السامع .

وهذا القول مخرج من كلام المازَري في جعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً.

القول الرابع: المنع من استثناء الأكثر فيما لو كان الاستثناء متصلاً، وجــواز ذلك فيما لو كان الاستثناء منقطعاً .

وهذا القول مخرج من قول الحنابلة - في المعتمد المذكور عنهم في الخــلاف المشار إليه في أول هذه العلاقة .

القول الخامس: جواز استثناء الأكثر، ولكن لم ترد بذلك اللغة .

٧- أن كلاً من الشرط والصفة والغاية إذا وقع بعد جمــل متعاطفــة فهــي كالاستثناء في ذلك: فإن وجدت قرينة على العود على جميع الجمــل أو بعضها؛ وجب المصير إليه .

وأما إن لم توجد قرينة: فقد وقع خلاف بين العلماء في ذلك ؛ هــل يعــود الاستثناء أو الصفة أو الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفــة، أو أن الغايــة والــصفة والاستثناء تعود إلى الجملة الأخيرة فقط، أو نتوقف في المسألة حتى يرد مــرجح على أحد هذين الحكمين المتقدمين، أو أن في ذلك تفصيلاً [١]؟ .

هذا الخلاف لايشمل الشرط لأنه إذا جاء عقب جمل متعاطفة فهو يعــود إلى جميع تلك الجمل باتفاق الأئمة الأربعة وجماهير الأصوليين[٢] .

---

(١) لهذه المسألة تفصيل سيأتي في الفصل الثاني من الباب الثاني في هذه الأطروحة .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، شرح العضد ١٤٦/٢ ، نهاية السول للإسـنوي ٤٤٢/٢ ، ٤٤٨ ، الإبهاج لابن السبكـي ١٦٠/٢ ، تيسيـر التحـرير لأمير بادشاه ٢٨٢/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٣/١ ، ٣٤٤ ، التمهيد للإسنوي /٤٠٧ ، ٤٠٩ .

وقد ترجم الرازي (ت٦٠٦هـ)[1]هذه المسألة وصورها بما يلي: " المسألة السادسة: اختلفوا في أن الشرط الداخل على الجمل؛ هل يرجع حكمه إليها بالكلية ؟ فاتفق الإمامان الشافعي [(ت٢٠٤هـ)] وأبوحنيفة [(ت١٥٠هـ)] [2]- رحمة الله عليهما - على رجوعه إلى الكل . وذهب بعض الأدباء إلى أنه يختص بالجملة التي تليه ؛ حتى إنه إن كان متأخراً اختص بالجملة الأخيرة، وإن كان متقدماً اختص بالجملة الأولى ..." [3].

وبينها الفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" [4] بقوله: " الشرط إذا تعقب جملاً متعاطفة عاد إلى الكل عند الأربعة وغيرهم".

٨- **أن الغاية كالشرط في صحة تقدم كلٍّ منهما في الجملة:** نحو: " إن أتيت أكرمتك "، و: " إلى أن يفسقوا أكرمهم"؛ لأن الإكرام حاصل في كلا الحالتين دون تأثر بتقديم أو تأخير [5]، مع العلم بأن الأصل في الشرط أن يتصدّر الكلام عند البصريين من النحاة خلافاً للكوفيين[6].

---

(١) الإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، المعروف بـ"ابن خطيب الري" . متكلم ، أصولي ، فقيه شافعي، نظار ، مفسر . له : "مفاتيح الغيب" المعروف باسم " تفسير الرازي " ، و "المحصول " و "المعالم" في أصول الفقه .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٨١/٨ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٤٨/٤ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٠٠/٢١ .

(٢) الإمام الأعظم ، صاحب المذهب المتبع ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ٦٢/٣ .

(٤) ٣٤٥/٣ .

(٥) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٨/١، المحصول للرازي ٥٣/٣ ، ٦٣ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ، إحكام الآمدي ٣١١/٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٣/٣ ، العضد على ابن الحاجب ١٤٦/٢ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٠/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ١٥٩/٢ ، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٢/١ ، مسائل الخلاف للصيمري /١٦٢ .

(٦) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ٦٢٣/٢ ، ٦٢٧ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٣٤٢/١ .

وقد نقل عن الفراء (ت٢٠٧هـ) أن التأخير أولى في الشرط [(١)].

وهذا النقل إن صحّ فضعفه بيّن؛ كما حققه الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في "فائقه" [(٢)].

أما الاستثناء والصفة: فلا يصح تقدمهما على تفصيل:

فأما الاستثناء: فلا يصح فيه التقديم عند البصريين - خلافاً للكوفيين -، نحو: "إلا زيداً أكرم بني تميم".

وسبب عدم صحة التقديم: أن ألفاظ الاستثناء لا تستقل بنفسها، فلذلك لا يصح الابتداء بها [(٣)]، إلا أن يكون النافي فعلاً نحو قولك: "ليس إلا زيداً فيها أحد"، بتقدير: "ليس فيها أحد إلا زيداً" [(٤)].

وقد ذكر الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) في "تمهيده"، وابن اللحّام (ت ٨٠٣هـ) [(٥)] في "القواعد، والفوائد الأصولية" أن القاعدة عند الأصوليين: عدم صحة تقدم الاستثناء على الكلام [(٦)].

---

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٨/١، المحصول للرازي ٥٣/٣، ٦٣، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣، إحكام الآمدي ٣١١/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٣/٣، العضد على ابن الحاجب ١٤٦/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٠/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٥٩/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٢٥٠/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٤٢/١، مسائل الخلاف للصيمري /١٦٢.

(٢) ٧٤/٣.

(٣) ينظر: الإنصاف لابن الأنباري ٢٧٣/١، همع الهوامع للسيوطي ٢٦٠/٣، الكوكب الدري للإسنوي /٣٧٩

(٤) وعلى هذا المحمل أجازت كتب الأصول تقدم المستثنى على المستثنى منه.
ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة(٢٨٢)، اللمع للشيرازي /٣٩، العدة لأبي يعلى ٦٦٤/٢، الإحكام للآمدي ٢٨٨/٢، الاستغناء للقرافي /٥٢، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٠٥/٣، شرح العبادي على الورقات/١١٠.

(٥) الإمام علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي. فقيه حنبلي، أصولي، مفسر. انتهت إليه مشيخة الحنابلة في الشام في عهده. له: "القواعد، والفوائد الأصولية"، و"اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية"، و"المختصر" في أصول الفقه. توفي بمصر.
له ترجمة في: المنهج الأحمد للعليمي/٤٧٧، السحب الوابلة للنجدي ٧٦٥/٢، إنباء الغمر لابن حجر ٣٠١/٤.

(٦) ينظر: التمهيد للإسنوي /٣٩٠، القواعد والفوائد الأصولية/٢٥٣.

أما تقديم الصفة على الموصوف: فإن الصفة لما كانت تابعةً مكملةً لموصوفها ببيان تلك الصفة [1]؛ امتنع فيها التقدم على موصوفها بحالٍ، لأنك لو قلتَ: " الزهاد أكرم العلماء " لكان لفظ "الزهاد" هذراً من القول، ولَمَا صار ذلك من قبيل التخصيص بالصفة، فالصفة لا تزال تدخل على الموصوف حتى تضيق من نطاقه، ولا تأتي قبله .

و لم أجد – على كثرة البحث – من تعرض من الأصوليين لتقدم الصفة على موصوفها إلا في مسألة واحدة، وهي: ما لو تعاقبت جمل ثم عطف عليها بصفة، وكان هذا الوصف متوسطاً بين الجمل [2]، وهو أمر لا دلالة فيه على تقدم الصفة أو تأخرها.

٩- أن الغاية قد تتحد مع المغيّا ، وقد تتعدد ، وهي في ذلك كالشرط والصفة [3] .

يقول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[4] في " منتهى الوصول والأمل " [5] عند بيان أحكام تعدد الغاية: " وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددَيْن، كـ [الصور] التسعة في الشرط " .

---

(١) كما في : شرح ابن عقيل على الألفية ١٩١/٣ ، التصريح للأزهري ١٠٨/٢ .

(٢) ممن ذكر هذه المسألة : البحر للزركشي ٣٤٢/٣ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٤٨/٣ ، حاشية العطار ٥٨/٢ ، غاية الوصول للأنصاري /٧٨ ، مراقي السعود للشنقيطي /٢١٩ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام /٢٦١ .

(٣) ينظر لهذه المسألة تفصيل سيأتي في الفصل الثالث من الباب الثاني .

(٤) الإمام عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ، المعروف بـ" ابن الحاجب " . أصولي ، فقيه ، متكلم ، مقرئ ، نحوي ، عروضي . له : " الإيضاح " و " الكافية " في النحو ، و"المنتهى" و"مختصره " في أصول الفقه ، و "جامع الأمهات" في الفقه .

له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٨٦/٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٦٤/٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤١٣/٢ .

(٥) ص/١٢٨ .

ويقول الفتوحي (ت٩٧٢هـ): " وغاية ومغيا مقيدٌ بها - أي بالغاية - يتحدان ويتعددان: تسعة أقسام .... كالشرط " [(١)].

١٠ - أن الغاية تكون غالباً كالاستثناء، فهما موجبان لثبوت الحكم قبلهما لا بعدهما، نحو: "أكرم القوم إلا زيداً "، ونحو: " أكرم القوم إلى أن يخرجوا"، فالإكرام حاصلٌ حكمُه قبل المستثنى وقبل الغاية، فهما لا يدخلان في الحكم، فضلاً من أن الحكم قد ثبت قبلهما [(٢)]، وهذه الغاية يسميها الحنفية: غاية الإثبات [(٣)] .

ولكن قد يدخل ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء في حكم ما قبلهما كما في غاية الإسقاط - على ما يسميها الحنفية -، وكما في الاستثناء من النفي، لأن غاية الإسقاط تقصر الحكم وتسقط ما وراء الغاية وكأنها - أي الغاية - لم تذكر، فيدخل ما بعد الغاية فيما قبلها كما في آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [(٤)] ؛ إذ المرافق داخلة ضمن نطاق اليد، فلذلك دخلت في وجوب غسلها بالوضوء - على توجيه الحنفية - .

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٣-٣٥٤ .

(٢) ينظر في الاستثناء : المستصفى للغزالي ٢/١٦٣ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٨٧ ، الاستغناء للقرافي /٤٨١ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٦٢٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٥١ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٤ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٢٧ .

أما للرجوع إلى مصادر حكم الغاية : فينظر : المعتمد للبصري ١/٢٤٣ ، المستصفى للغزالي ٢/١٦٩ ، المحصول للرازي ٣/٣٠ ، أصول السرخسي ٢/٤٢ ، التوضيح لصدر الشريعة ٢/٢٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٦٠-٢٦١ .

(٣) ينظر : أصول الشاشي/٢٢٦ ، أصول السرخسي ١/٢٢٠ ، أصول الجصاص ١/٩٣ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٣٣٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١١٣ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٦ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٤ ، حاشية النسمات لابن عابدين/٩٣، بذل النظر للإسمندي /٤٦ ، مناهج العقول للبدخشي ٢/١٥٧ .

(٤) سورة المائدة ، آية (٦) .

أما الاستثناء من النفي: فإنه في الحقيقة إثبات لبعض ما تقدم نفيه ؛ كما في: "لا إله إلا الله " فإنها تنفي الآلهة كلها، وتثبت واحداً سبحانه وتعالى دون غيره[(١)] .

أما الصفة والشرط: فإن سبب عدم اشتراكهما مع الاستثناء والغاية في هذا الحكم؛ أنهما موجبان ثبوتَ الحكم بعدهما لا قبلهما ؛ نحو قولك في الصفة: "أكرم العلماء الزهاد "، وفي الشرط: " أكرم العلماء إن حضروا "، فإن الإكرام للعلماء لا يحصل إلا بعد تحقق وجود الشرط والصفة في كل مثال [(٢)] .

* * *

فهذه أهم العلاقات بين الغاية وغيرها من المخصصات المتصلة، وبالانتهاء من استقصائها أنتقل إلى **تقسيمات الغاية** في الفصل القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر : الاستغناء للقرافي /٥٨ .

(٢) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٤٥١/١ ، الإحكام للباجي /٤٥٥ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢، البحر للزركشي ٣٣١/٣ ، ٣٤٤ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٥١/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣١/١ ، ٣٤٢ .

الفصل الثاني

تقسيم الغاية

يشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين:

التمهيد لبيان وجه تقسيم الغاية في هذا المبحث .

المبحث الأول: أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء .

المبحث الثاني: أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها .

تمهيد :

إن الغاية -كما تقدم - تطلق على المدى والمنتهى للشيء؛ فيقال: "رضا الرحمن غايتي " أي: منتهى ما أتطلع إليه في الدنيا .

وهذا المعنى اللغوي يساعدنا في هذا المبحث لمعرفة الغاية من حيث الابتداء والانتهاء، والعلم أو الجهل بها، ذلك لأن الغاية إذا أُطلقت دلت على منتهى الشيء المقتضي لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها، من غير دلالة على دخولها أو خروجها من الحكم، أو كونها معلومة أو مجهولة، فهي لا تكون منتهى للشيء إلا إذا امتد ما قبلها، لتأتي فتضع نهايةً لذلك الشيء قبلها .

وهذه الغاية التي بمعنى المنتهى والمدى يمكن أن تَصدق على غاية الابتداء، كما أنها تطلق في الغالب على غاية الانتهاء ؛ لأن الابتداء لابد له من حد تبتدئ منه الغاية حكمَها، كما أن الانتهاء لابد له من حد ينتهي إليه حكم الغاية أيضاً .

كما يمكن أن تكون هذه الغاية معلومة، ويمكن أن تكون مجهولةً اعتماداً على العلم بأفرادها أوالجهل بهم .

لهذا كله كان هذا الفصل لمعرفة أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء، ومن حيث العلم بها أو الجهل بها، وجعلته في مبحثين:

المبحث الأول: أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء .

المبحث الثاني: أقسام الغاية من حيث جهلها والعلم بها .

المبحث الأول

أقسام الغاية من حيث الابتداء والانتهاء

يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

الأول: المقصود بغاية الابتداء .

الثاني: حروف غاية الابتداء .

الثالث: المقصود بغاية الانتهاء .

الرابع: حروف غاية الانتهاء .

المطلب الأول

المقصود بغاية الابتداء

لَمّا كانت الغاية بمعنى المسافة والمدى - من إطلاق اسم الجزء وإرادة الكل - [1]؛ كان لابد لهذه المسافة من بداية ونهاية، فلذلك أُضيفت تلك الغاية إلى كل من البداية والنهاية على حِدَة، فأطلق على تلك المسافة إن تعلقت بالبداية: غاية الابتداء، وإن تعلقت بنهاية المسافة: غاية الانتهاء .

والكلام في هذا المبحث على غاية الابتداء ؛ التي هي بداية المسافة المرادة بما يدل عليها من حروف الابتداء ، التي من أشهرها:"مِنْ"، نحو قولك: "البستان لك مِن هذا الحائط إلى ذلك الجدار"، وكقولك: "موعد الدرس مِن الساعة الخامسة حتى السابعة"، فإن كلاً من الحائط والساعة الخامسة يعتبر أول المسافة وبدايتها التي دلّ عليها حرف "مِن" .

وقد ذكر كثير من الأصوليين أن "مِن " تأتي لمعانٍ متعددة ؛ ودلالتها على ابتداء الغاية هو الأشهر ؛ سواء في الزمان أم المكان [2] .

يقول القاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ): "لِمن ثلاثة مواضع: أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم ، وهي: نقيضة لـ إلى ؛ لأن إلى تجيء لانتهاء الغاية، و مِن لابتدائها " [3] .

(١) ينظر ما تقدم في ص/١٧، التلويح للتفتازاني ١/١١٥ ، الكليات للكفوي ٣/٣٠٧ ، ٤/٢٣٤ .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/٣٣ ، الإحكام للباجي/٥٧ ، البرهان للجويني ١/فقرة(١٠٣-١٠٤) ، التمهيد لأبي الخطاب ١/١١٢ ، المحصول للرازي١/٣٧٧ ، الإحكام للآمدي ١/٦١ ، شرح العضد١/١٨٦، البحر للزركشي٢/٢٩٠ ، أصول الجصاص١/٩٤ ، كشف الأسرار للبخاري٢/٣٣٠، أصول السرخسي١/٢٢٢ ، بذل النظر للإسمندي/٤٥ ، التلويح للتفتازاني ١/١١٥ ، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ١/٢٤٤ ، تخريج الفروع للزنجاني/٧١ ، القواعد لابن اللحام/١٥١ .

(٣) التقريب والإرشاد ١/٤١١ .

ويقول القاضي أبويعلى (ت٤٥٨هـ)[١]: " وأما مِن: فهي لابتداء الغاية، وإلى لانتهاء الغاية " [٢].

أما استعمال "مِن" في ابتدء الغاية في المكان: فبالاتفاق عند الأصوليين واللغويين نحو قوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[٣] فبداية الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من المسجد الحرام بمكة المكرمة، وهو مكان معروف .

وأما في الزمان: فقد وقع فيه الخلاف على قولين عند اللغويين، اختار الأصوليون واحداً منهما، و لم يخالف منهم أحد .

القول الأول: جواز استعمال "مِن" في ابتداء الغاية حال كون تلك الغاية زماناً.

وهذا قول الأصوليين [٤]، ورأي الكوفيين من النحويين، ووافقهم من البصريين: الأخفش (ت٢١٥هـ) [٥]، والمبرِّد (ت٢٨٥هـ) [٦]، وابن

---

(١) الإمام محمد بن الحسين بن محمد ، القاضي أبو يعلى ، الفراء . أصولي ، فقيه حنبلي ، مفسر، محدث، جدلي . له : "العدة" و"الكفاية" و"المعتمد" في أصول الفقه ، و"أحكام القرآن" و "الأحكام السلطانية" و"شرح الخرقي" .
له ترجمة في : طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١٩٣/٢، المنهج الأحمد للعليمي١٠٥/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٨٩/١٨.

(٢) العدة ٢٠٢/١ .

(٣) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٤) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٣)، معراج المنهاج للجزري ٢٦٥/١، الإبهاج لابن السبكي ٣٤٩/١، حاشية العطار ٤٥٨/١ ، البحر المحيط للزركشي ٢٩٠/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤١/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/١٥١ .

(٥) الإمام سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي ، أبوالحسن ، الأخفش الصغير ، تلميذ سيبويه ، وصاحب الخليل . له : " تفسير معاني القرآن " . قيل توفي سنة : (٢١٠) ، وقيل غير ذلك . وهو المراد بالأخفش إذا أطلق في كتب النحو .
له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٢٢٤/١١، وفيات ابن خلكان ٣٨٠/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٠٦/١٠.

(٦) الإمام محمد بن يزيد ين عبدالأكبر الأزدي البصري ، أبوالعباس المبرد . إمام في النحو واللغة والتفسير . له: "المقتضب" و "الكامل" و "الاشتقاق" في اللغة والأدب، و "معاني القرآن" . قيل :توفي سنة (٢٨٠)، وقيل : (٢٨٦) .
له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ٢٤١/٣، معجم الأدباء لياقوت ١١١/١٩، المنتظم لابن الجوزي ٩/٦ ، سير أعلام الذهبي ٥٧٦/١٣ .

دُرُسْتويه (ت٣٤٧هـ) [1]، وصحح هذا القول ابنُ مالك (ت٦٧٢هـ) [2]، وابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) [3]، واختاره أبوحيّان (ت ٧٤٥هـ) [4].

وقد جاءت ظواهر النصوص الشرعية بتأييد هذا القول، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ ﴾ [5]، فالليل زمانٌ صالح للتهجد، وقوله سبحانه: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ [6]، ويوم الجمعة زمان، وقوله: ﴿ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ [7] واليوم زمن، وأوقاته زمان أيضاً كما ورد في قول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (**مَن يعمل لي مِن**

---

(١) الإمام عبدالله بن جعفر بن درستويه الفارسي الفسوي . نحوي جليل القدر ، مشهور الذكر ، جيد التصانيف . له : " الإرشاد" و "شرح الفصيح " و "معاني الشعر " ، و "غريب الحديث" .
له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ١١٣/٢، بغية الوعاة للسيوطي ٣٦/٢، وفيات ابن خلكان ٤٤/٣ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٣١/١٥ .

(٢) الإمام محمد بن عبدالله بن مالك الأندلسي . نحوي، لغوي، مقرئ، فقيه شافعي، أصولي، محدث .له: "الألفية" المشورة في النحو، و"تسهيل الفوائد " و "الكافية الشافية " و " شواهد التوضيح " .
له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٦٧/٨، طبقات الإسنوي ٤٥٤/٢، نفح الطيب للمقري ٤٢١/٢، فوات الوفيات للكتبي ٤٠٧/٣ .

(٣) الإمام عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري . يقول عنه ابن خلدون : " مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه قد ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له : ابن هشام ؛ أنحى من سيبويه" . له : "مغني اللبيب" و "شذور الذهب" و "قطر الندى" في اللغة .
له ترجمة في : بغية الوعاة للسيوطي٦٨/٢، الدرر الكامنة لابن حجر ٤١٥/٢، شذرات الذهب لابن العماد١٩١/٦ .

(٤) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٣٠٨ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨ ، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤ ، رصف المباني للمالقي/٣٨٨ ، التوضيح لابن هشام ٨/٢ ، الارتشاف لأبي حيان ٤٤١/٢، شرح الكافية لابن مالك ٧٩٦/٢ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٦/٢ .

(٥) سورة الإسراء ، آية (٧٩) .

(٦) سورة الجمعة ، آية (٩) .

(٧) سورة التوبة ، آية (١٠٨) .

نصف النهار إلى صلاة الليل)[1]، وكقول عائشة (ت٥٨هـ) [2] رضي الله عنها في قصة الإفك: (**ولم يجلس عندي مِن يوم قيل فِيَّ ما قيل)** [3]، وقول أنس (ت٩٣هـ)[4] ﷺ: (**فمطرنا مِن الجمعة إلى الجمعة**) [5].

القول الثاني: امتناع استعمال " مِن " في ابتداء الغاية في الزمان .

وهو قول جمهور البصريين من النحويين [6]، وعلى رأسهم إمامهم وشيخهم سيبويه (ت ١٨٠هـ) [7].

إلا أن في هذا النقل عن سيبويه (ت١٨٠هـ) تعارضاً، فقد نُقلت عنه نصوص من "كتابه "؛ فيها ما يجوّز ذلك، وفيها ما يمنع منه، نحو قوله: " **وأما مِن: فتكون لابتداء الغاية في الأماكن ...، وأمّا مُنذ: فتكون للابتداء في الأزمنة والأحيان، ولا تدخل واحدة منهما على صاحبتها** " [8].

---

(١) قطعة من حديث رواه البخاري - كتاب مواقيت الصلاة- باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب- (٥٥٨) ، وكذلك رواه في كتاب فضائل القرآن - باب فضل القرآن على سائر الكلام -(٥٠٢١) .
ينظر : فتح الباري لابن حجر ٣٨/٢ ، ٦٦/٩ .

(٢) ينظر : زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وابنة الصديق رضي الله عنهما .
لها ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٤٨/٤ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣٥/٢ .

(٣) حديث الإفك رواه البخاري - كتاب الشهادات - باب تعديل النساء بعضهن بعضاً - بلفظه - (٢٦٦١)، وبنحوه رواه مسلم في كتاب التوبة - باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف - (٢٧٧٠) .

(٤) صحابي جليل ، كان آخر الصحابة موتاً بالبصرة . مختلف في سنة وفاته ، والمشهور سنة (٩٣هـ) .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٨٤/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٩٥/٣ .

(٥) رواه البخاري في كتاب الاستسقاء - باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاستسقاء - بلفظه - (١٠١٦) .

(٦) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٣٠٨ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨ ، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤ ، رصف المباني للمالقي/٣٨٨ ، التوضيح لابن هشام٨/٢ ، الارتشاف لأبي حيان٤٤١/٢، شرح الكافية لابن مالك٧٩٦/٢ ، المساعد لابن عقيل٢٤٦/٢ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور٤٨٨/١ ، معاني الحروف للرماني/٩٧ ، ١٦٥ .

(٧) إمام العربية بلا منازع ؛ عمرو بن عثمان بن قنبر ، صاحب " الكتاب " في النحو .
له ترجمة في: إنباه الرواة للقفطي٣٤٦/٢ ، معجم الأدباء لياقوت١١٤/١٦، البغية للسيوطي٢٢٩/٢، سير أعلام الذهبي ٣٥١/٨ .

(٨) الكتاب ٢٢٤/٤ ، ٢٢٦ .

ففي هذا النص يحدد استعمال "مِن" في المكان فقط، ويمنع من استعمالها في الزمان لئلا يشتبه عملها بعمل "منذ" .

في حين أنه يورد شاهداً في "باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف"[(١)] فيقول: " **ومن ذلك قول العرب:**

مِــن لَــدُ شَــولاً فإلى إتلائها

نصب [(٢)] **لأنه أراد زماناً، والشول لا يكون زماناً ولا مكاناً، فيجوز فيها الجر كقولك: مِن لدُ صلاة العصر إلى وقت كذا** ...." وبما أن " لـدن " تستعمل بمعنى "مِن" التي لابتداء الغاية - كما يقول غير واحد من العلماء [(٣)]-؛ فإن هذا النقل يقتضي أن تستعمل "مِن" في ابتداء غاية الزمان .

ثم إن تمثيله بصلاة العصر يؤكد أنه يجوز دخول " مِن" على الزمان، وفيه إلزام له من كلامه، فيكون رأيه في النقل الأول الذي نقلته عنه غير مطرد في هذه المسألة .

وقد استدل البصريون - على رأيهم - بالإجماع على أن "مِن" تستعمل في المكان نظير "منذ" في الزمان ؛ وبما أن كلاً منهما يستعمل في ابتداء الغاية، أي: إحداهما في الزمان، والأخرى في المكان ؛ فلا يصح أن تنوب إحداهما عن الأخرى في الاستعمال[(٤)].

---

(١) المرجع السابق ٢٦٤/١ .

(٢) أي : شوالاً .

(٣) ينظر مثلاً : البرهان للزركشي ٣٩٦/٣ ، المفردات للأصفهاني/٤٤٩ ، الكليات للكفوي ١٧٨/٤ ، حروف المعاني للزجاجي/٢٦، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ٦٧/٣ .

(٤) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٧٠ ، ٣٧١ ، تصريح الأزهري مع توضيح ابن هشام ٨/٢-٩ .

إلا أن هذا الاستدلال لا يستقيم لأنه استدلال بمنشأ الخلاف بين البصريين والكوفيين في "مِن"، فالكوفيون على جواز استعمالها في الزمان والمكان، والبصريون قصروا استعمالها على المكان فقط [(١)].

ثم إن هذا استدلالٌ بمحل النزاع، ولا أراه يصح دليلاً على الخصم .

ثم إن هذا الرأي فيه تأويل لظواهر النصوص المجيزة لاستعمال "مِن" في الزمان ؛ ذلك لأنهم يضمرون مصدراً مع "مِن" حتى يستقيم لهم رأيهم، مع أن الأصل في اللغة والأصول: حملُ الكلام على حقيقته دون اللجوء إلى التأويل أو الإضمار، وإذا اضطر إلى التأويل أو الإضمار، فما يكون أقل إضماراً أولى مما هو أكثر منه إضماراً .

أضف إلى ذلك أنه إذا كانت "إلى" تستعمل لانتهاء الغاية في الزمان والمكان، و"مِن" تستعمل على عكسها في ابتداء الغاية ؛ فينبغي أن تستعمل مثلها في الزمان والمكان [(٢)].

وقد جمع العز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ) [(٣)] بين القولين السابقين بمحمل حسن، وجعل "مِن" تستعمل حقيقةً في ابتداء غاية المكان، مجازاً في ابتداء غاية الزمان [(٤)].

---

(١) المرجعان السابقان ، ويضاف لهما : رصف المباني للمالقي /٣٨٦ .

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٩١/٢ ، التوضيح لابن هشام ٨/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨.

(٣) سلطان العلماء : عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي . إمام ، محقق ، فقيه شافعي ، أصولي ، لغوي . له : "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و " مجاز القرآن " ، و "تفسير القرآن " .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي٢٠٩/٨ ، طبقات الإسنوي١٩٧/٢ ، طبقات المفسرين للداودي١ /٣٠٨ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٠٨/٧ ، العبر للذهبي ٢٦٠/٥ .

(٤) وهذا الجمع حسن كما يقول الزركشي في البحر ٢٩١/٢ . وهو قريب مما نقله العطار في حاشيته ٤٥٨/١ عن ابن مالك أنه نقل أن "مِن " مجاز في الزمان عند البصريين ، وهو ما نسبه إليهم ابن الناظم في شرحه ألفية ابن مالك /٣٦٠ .

وهو قول لا ترده قواعد اللغة، وإن كان وقوع ذلك الاستعمال ما يكفي لاعتباره استعمالاً حقيقيًا .

وعلى كلٍّ ؛ فسواء أقلنا: إن "مِـــن" تستعمل حقيقة أم مجازاً في غاية الزمان؛ فوقوع ذلك في لغة العرب دليل قوي على الجواز، والوقوع أقوى أدلة الجواز (1).

ولابد من الإشارة إلى أن الخلاف بين النحويين إنما هو في الموضع الـــذي يصلح فيه دخول " مُذ " أو " منذ " عوضاً عن " مِن " (2)، فهما يستعملان لابتداء الغاية بمعنى "مِن" فتقول: " ما رأيته مُذ - أو: منذ - يومين " أي: من يومين (3) .

وأما إذا لم يصلح نيابتهما عن "مِن": فلا يدخل ذلك في خـــلاف هـــذه المسألة نحو قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾ (4)؛ إذ لا يصلح في هـــذا الموضع دخول "منذ" عوضاً عن "مِن" لأنه يؤدي إلى عدم استقامة معنى الآية.

وهذا كله عند اللغويين، وأما الأصوليون: فإنهم ذكروا أن " مِن" تـــأتي لابتداء الغاية مطلقاً ؛ سواء أكان ذلك في الزمان أم المكان، حتى إنهم أدخلوا الآية السابقة ضمن معنى الابتداء الذي أخرجه جمهور اللغويين من خلافهـــم

---

(1) ينظر : ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤١/٢ ، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٧٩٧/٢ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٦/٢ .

(2) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٣٠٩ ، رصف المباني للمالقي/٣٨٨ ، التصريح للأزهري ٨/٢ .

(3) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٢٦/٤ ، المقتضب للمبرد ٣٠/٣ ، ١٤٣/٤ ، الجنى للمرادي/٥٠٣ ، رصـــف المباني للمالقـــي/١٠٣ ، ٣٨٦ ، ٣٩٣ ، شـــرح المفصـــل لابن يعيش ٤٤/٨ ، الإنصاف لابن الأنباري ٣٨٢/١ ، المحصول لابن العربي ٦٦/٢ ، البرهان لإمـــام الحرمين ١/ فقرة (١٠٤) ، التحقيـــق والبيـــان للأبياري ٢٣٧/٢ .

(4) سورة الروم ، آية (٤) .

في "مِن"، وجعل أولئك الأصوليون هذه الآية مثالاً على جواز استعمال "مِن" في ابتداء غاية الزمان [(١)] .

يقول ابن السبكي (ت٧٧١هـ) [(٢)]:" لفظة مِن ترد لابتداء الغاية وللتبيين وللتبعيض، فأما ورودها لابتداء الغاية: فهو: إما في المكان: وهو مجمع عليه ...، وإما في الزمان: مثل ...: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾ " [(٣)].

ويقول ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير"[(٤)]: "مِن الجارّة: لابتداء الغاية في المكان اتفاقاً ...، وفي الزمان عند الكوفيين والمبرِّد [ت٢٨٥هـ] وابن دُرُسْتُويه [ت٣٤٧هـ] نحو قوله تعالى ...: ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾" .

هذا الجواز من الأصوليين إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن "مِن" عندهم لم تتأثر بالخلاف اللغوي الواقع بين اللغويين، مما يدل على أن الجواز في عرف الأصوليين أوسع دلالةً من الذي عند النحويين في ذلك .

وبعبارة أخرى: فالأصوليون على جواز استعمال"مِن" في ابتداء الغاية الزمانية؛ سواء أصحت نيابة "منذ" أو "مذ" عوضاً عن "مِن"، أم لم يصح .

---

(١) ممن ذكر ذلك : الزركشي في البحر ٢٩٠/٢ ، ووافقه أبوحيان في ارتشاف الضرب ٤٤٣/٢ ، وابن مالك في التسهيل ٢٤٩/٢-٢٥٠ .

(٢) الإمام عبدالوهاب ين علي بن عبدالكافي ، تاج الدين السبكي . فقيه شافعي ، أصولي ، لغوي ، مؤرخ .
له : "الإبهاج" و "جمع الجوامع" و "رفع الحاجب على ابن الحاجب" في أصول الفقه ، و "الأشباه والنظائر" في القواعد الفقهية ، و "طبقات الشافعية الكبرى" و "الوسطى" و "الصغرى" .
له ترجمة في : الدرر الكامنة لابن حجر ٣٩/٣ ، طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٤/٣ ، شذرات الذهب لابن العماد ٢٢١/٦ .

(٣) الإبهاج ٣٤٩/١ .

(٤) ٢٤١/١ .

المطلب الثاني

حروف غاية الابتداء

إن الذي نص عليه الأصوليون من حروف غاية الابتداء؛ سواء المكانية أم الزمانية، ليس كل ما نص عليه اللغويون، لذلك فإنه سيُلحظ هنا أن بعض الحروف لم ترد في كتب الأصول لهذا السبب، وما ذاك إلا لأن الأصوليين لم يهتموا إلا بالحروف التي يتوقف عليها حكم شرعي مستند على دلالة لغوية قريبة .

ومن سياق ما مر في المطلب السابق ؛ يتبين أن **أساس حروف غاية الابتداء: "مِن"، فهي أول حروف الابتداء .**

وهذا عند من يرى أنها تأتي وتستعمل في الغاية حقيقة، خلافاً لمن يرى من الأصوليين أنها للتبعيض، أو للتبيين، أو لغير ذلك على سبيل الحقيقة [1] .

وقد جاءت نصوص كثيرة من الشارع الحكيم تفيد صحة استعمال "مِن" في ابتداء الغاية، كما في الآيات الآتية:

١- يوضح الحق سبحانه في محكم تنزيله حال الكفار في جهنم فيقول: ﴿ **كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا** ﴾[2]، أي: كلما أرادوا ابتداءً الخروجَ من نار جهنم لأجل ما هم فيه من الغم ؛ أُعيدوا فيها .

يقول ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ): "مِنْ الأولى للابتداء، والثانية للتعليل"[3] .

---

(١) سيأتي لهذه المسألة تفصيل في الفصل الثالث من هذا الباب .

(٢) سورة الحج ، آية (٢٢) .

(٣) ينظر : مغني اللبيب /٤٢٩ . وانظر معه : تفسير أبي السعود ١٠١/٦ .

٢- قوله تعالى - في وصف طعام أهل الجحيم -: ﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴾ (١)، أي: إنكم آكلون ابتداءً شجراً هو الزقوم .

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) (٢) في بيان تفسير هذه الآية: "مِن الأولى لابتداء الغاية، والثانية لبيان الشجر وتفسيره" (٣).

٣- يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (٤)، أي: تبتدئون الرجال بالفاحشة، وتتركون الطيب المباح لكم من نسائكم .

ويبين لنا ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) هذا المعنى بقوله: "مِن للابتداء، والظرف صفة لشهوة، أي: شهوة مبتدأة من دونهن" (٥).

٤- قول الله عز وجلّ عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ فَلَمَّا أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ (٦)، أي أن النداء لموسى عليه السلام ابتدأ لّما وصل إلى البقعة المباركة .

يقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في "كشّافه" (٧): "مِن الأولى لابتداء الغاية، أي: أتاه النداء من شاطئ الوادي من قِبل الشجرة" .

---

(١) سورة الواقعة ، آية (٥٢) .

(٢) الإمام المعتزلي : محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، المكنى بـ"جار الله" لمجاورته في مكة . مفسر ، لغوي ، فقيه حنفي ، محدث ، متكلم ، بياني ، مشارك في علوم شتى . له : "الكشاف" في التفسير ، و "الفائق" في غريب الحديث ، و "المفصل" في اللغة ، و "رؤوس المسائل" في الخلاف بين الشافعية والحنفية في الفروع الفقهية .
له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا /٢٥١ ، الفوائد البهية للكنوي /٢٠٩ ، طبقات المفسرين للداودي ٣١٤/٢ .

(٣) الكشاف ٥٥/٤ . وينظر معه : تفسير أبي السعود ١٩٦/٨ ، مغني اللبيب لابن هشام /٤٣٠ .

(٤) سورة الأعراف ، آية (٨١) .

(٥) مغني اللبيب/٤٣٠ . وينظر معه : كشاف الزمخشري ٩٢/٢ ، تفسير أبي السعود ٢٤٥/٣ .

(٦) سورة القصص ، آية (٣٠) .

(٧) ١٧٥/٣ . وينظر معه : مغني اللبيب لابن هشام /٤٣١ ، شرح المفصل لابن يعيش ١١/٨ .

٥- قول الله تعالى: ﴿ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[1]، ففي هذه الآية اجتمع ثلاثة معانٍ لـ"مِن"، يوضحها ابن هشام الأنصاري بقوله: "الآية فيها مِنْ ثلاث: الأولى للتبيين ؛ لأن الكافرين نوعان: كتابيّون ومشركون، والثانية زائدة، والثالثة لابتداء الغاية"[2] . اهـ .

الحرف الثاني:"مُذْ" و "منذ": وهما في معناهما ولفظهما متقاربان؛ لأن "مذ" مخففة من "منذ"، ويأتيان لابتداء الغاية في الزمان، **ولهما أحوال:**

الحال الأولى: إذا دخلتا على الزمان الحاضر، وصلحت الجملة أن تكون جواباً لـ"متى"؛ كانتا بمنزلة "مِن" في ابتداء الغاية الزمانية؛كما في:"متى ما رأيته؟" فتجيبه قائلاً: "رأيته منذ عامنا"، أي: إن رؤيتك له قد انقطعت من بداية ذلك العام فلم تره من حينها.

الحال الثانية: إذا دخلتا على الزمان الماضي ؛ فيكونان كذلك بمعنى "مِن" الابتدائية في الزمان، نحو قولك: "ما رأيته منذ يوم الجمعة" أي: إنك لم تره مِن يوم الجمعة .

الحال الثالثة: إذا دخلتا على الزمن الحاضر كانتا بمعنى "في" كقولك: "ما رأيته منذ يومنا" أي: إنك لم تره في ذلك اليوم[3] .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٠٥) .

(٢) مغني اللبيب/٤٣٠ . وينظر أيضاً : كشاف الزمخشري ١/٣٠٢-٣٠٣ ، تفسير القرطبي ٦١/٢ ، تفسير أبي السعود ١٤٢/١ .

(٣) ينظر : البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٤) ، التحقيق والبيان للأبياري ٢٣٧/٢ ، المحصول لابن العربي ٦٦/٢ . وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٢٢٦/٤ ، المقتضب للمبرد ٣٠/٣ ، ١٤٣/٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ٤٤/٨ ، ٤٦ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٥٤/٢ ، ٥٥ ، المغرب للمطرزي/٥٣٣ ، الجنى الداني للمرادي/٣٠٤ ، ٥٠٣ ، رصف المباني للمالقي/١٠٣ ، ٣٨٦ ، ٣٩٣ ، الصاحبي لابن فارس /١٧١ ، شرح الألفية لابن عقيل ١١/٣ ، ٣١ ، المساعد لـه ٥١٢/١ ، ٥١٤ ، معاني الحروف للرماني/١٠٣-١٠٤ ، الإنصاف للأنباري ٣٩١/١، المغني لابن هشام/٤٤١-٤٤٣ ، الكليات للكفوي٤ /٣٠٨ .

الحرف الثالث: "لَدُنْ ": ويستعمل هذا الحرف للظرفية بمعنى "عند" وابتداء الغاية، فهي – أي: لدن – تستعمل استعمالاً واحداً في أصل وضعها اللغوي؛ وهو كونها لابتداء الغاية .

وأما استعمالها بمعنى "عند": فلأن معنى ابتداء الغاية يتضمن العندية، فوجود الشيء – مثلاً – عند كذا يعني أن وجوده مبتدأٌ في ذلك المكان أو الزمان ؛ كما في قولك: "موعد الدرس عند الخامسة"، أي: في بداية ذلك الزمن المضروب .

وعليه: فإن "لدن" تكون بمعنى "عند"، وهذه الأخيرة فيها معنى ابتداء الغاية، مما يعني: أن "لدن" لاتستعمل إلا في ابتداء الغاية .

هذا الاستعمال لايختلف في الغاية الزمانية أو المكانية، فأما المكان: فنحو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ **فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا** ﴾[(١)]؛ أي: علمناه من جهتنا وناحيتنا هذا العلم الإلهي .

يقول ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) [(٢)]- في شرحه لقول ابن مالك (ت٦٧٢هـ) في "التسهيل": "**و لدُن: لأول غاية؛ زمان أو مكان**" -: "فالأول نحو: ما رأيته من لدن ظهر الخميس، والثاني نحو: آتيناك من لدنّا ؛ أي: من جهتنا ونحونا"[(٣)].

وأما في الزمان: فنحو قولك: "ما رأيته لدن غدوةً " أي: ابتداءً من الغداة لم أره.

---

(١) سورة الكهف ، آية (٦٥) .

(٢) الإمام عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل ، بهاء الدين المصري . فقيه شافعي ، نحوي نحرير ، مفسر قدير . له: "شرح ألفية ابن مالك" و "شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك" – وسماه : المساعد – وهما في النحو ، و "مختصر شرح الرافعي لوجيز الغزالي" في الفقه الشافعي ، و "التعليق الوجيز على كتاب العزيز" في التفسير .

له ترجمة في : طبقات الإسنوي ٢٣٩/٢ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٩٦/٣ ، غاية النهاية لابن الجزري ٤٢٨/١.

(٣) المساعد ٥٣١/١ .

ويظهر لي - والله أعلم - أن "لدن" إذا كانت لابتـــداء الغاية ؛ فستكون بمعنى "مُذ" أو "منذ" ؛ لأنهما لابتداء الغاية - كما مر قبل قليل -، وذلك نحو قولك: "ما أتاني أحمدُ لدن يومين" أي: منذ يومين (١)، وعلى هذا المعنى جـــاء قول الشاعر (٢):

وما زال مُهري مَزْجَرَ الكلب منهمُ   لدن غُدوةً حتى دنت لِغُروبِ

أي: وما زالت مهره تمنعها كلابهم منذ الغداة إلى اقتراب غروب الشمس.

الحرف الرابع: "إلى": والأصل فيها أن تكون لانتهاء الغاية ؛ كما في قول الله تعالى: ﴿ **سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا** ﴾(٣)، فالمسجد الأقصى هو نهاية الإسراء برسول الله ﷺ.

إلا أن هذا الاستعمال ليس وحيداً في الوضع اللغوي لــ"إلى"؛ فهي قـــد ترد لمعنى ابتداء الغاية فيما لا نهاية له ؛ مما لا توجد الغاية إلا لأوله، كمـــا في الطلاق: فإن له ابتداءً فقط، ولا نهاية له . فلو قال شخص لامرأته: "أنت طالق إلى شهر"، فلا تطلق إلا بعد مضي الشهر لأن احتمال إرادة الرجل ابتداءَ غاية الطلاق وارد، ولاسيما وأن الطلاق له ابتداء، ولا انتهاء له(٤).

---

(١) ينظر : المقتضب للمبرد ٥١/١ ، ٣٤٠/٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٢٧/٢-١٢٨ ، ١٠٠/٤ ، همـــع الهوامع للسيوطي ٢١٦/٣ ، حروف المعاني للزجاجي/٢٦ ، المساعد لابن عقيل ٥٣١/١-٥٣٢ ، شرح الألفية له ٦٧/٣ ، ارتشـــاف الضرب لأبي حيان ٢٦٥/٢-٢٦٦ ، مغني اللبيب لابـــن هـــشام/٢٠٨ ، تصريح الأزهري مع توضيح ابن هشام ٤٥/٢ ، فقه اللغة للثعالبي/٢٣٦ ، الصاحبي لابن فارس /١٦٩ ، المفردات للراغب /٤٤٩، البرهان للزركشي ٣٩٦/٣ .

(٢) نسبه البعض لأبي سفيان . ينظر : همع الهوامع للسيوطي ٢١٨/٣ ، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٨٤/١-١٨٥ .

(٣) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٤) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢ ، أصول الشاشي وشـــرحه/٢٢٦ ، ٢٢٨ ، كـــشف الأســـرار للبخاري ٣٣٢/٢ ، التوضيح لصدر الشريعة ١١٥/١ ، التمهيد للإسنوي/٢٢٤ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/١٤٩ ، المهذب للشيرازي ٩٣/٢ ، التنبيه له/١٠٦ ، المغني لابن قدامة ٣١٨/٨-٣١٩ ، الفـــروع لابن مفلح ٤٢٢/٥ .

وقد حكى أهل الكوفة من اللغويين[١] جواز نيابة "إلى" بدل "مِن" التي لابتداء الغاية، متمثلين بقول ابن أحمر (ت ٦٥هـ)[٢] واصفاً ناقته بعدما اعتلى رحلها من قولها له:

تقول وقد عاليتُ بالكُور فوقها: أيُسقى فلا يروَى إليّ ابن أحمرا ؟[٣]

أي: فلا يروى ابتداءً مني[٤].

(١) خلافاً للبصريين منهم ، وسبب خلافهم راجع إلى تعدد معاني الحرف الواحد ، فجوّزه الكوفيون ، ومنعه البصريون .

(٢) عمرو بن أحمر بن العمرّد الباهلي . شاعر مخضرم ، أسلم وغزا ضد الروم ، وجاهد مع خالد بن الوليد ، وأصيبت إحدى عينيه في تلك الغزوات . له مدائح كثيرة في الخلفاء الراشدين، وهجوٌ بالغ في يزيد بن معاوية . يكثر من الغريب في شعره .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١١٢/٣ ذكره فيمن أسلم و لم ير النبي صلى الله عليه وسلم ، خزانة الأدب للبغدادي ٢٥٧/٦ ، الأغاني للأصفهاني ٢٣٤/٨ ، الأعلام للزركلي ٧٢/٥ .

(٣) من شعره المجموع /٨٤ ، وقد وردت لفظة " يروى " في ديوانه بلفظ " يُسقّى" .

(٤) ينظر : ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥٠/٢ ، حروف المعاني للزجاجي /٦٦ ، الجنى الداني للمرادي /٣٨٨ ، المساعد لابن عقيل ٢٥٥/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام /١٠٥ ، شرح أبيات المغني للبغدادي ١٢٩/٢-١٣٠ ، همع الهوامع للسيوطي١٥٥/٤ ، الدرر اللوامع للشنقيطي ١٣/٢ .

المطلب الثالث

المقصود بغاية الانتهاء

إذا ذكرت الغاية في كلام الأصوليين عند الإطلاق ؛ فإنما يعنون بها **غاية الانتهاء**، وهي: منتهى الشيء ومداه بما يدل عليه من حروف الانتهاء، التي من أشهرها: "إلى" و "حتى"، كما يدل على ذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2]، وقوله – في تحديد وقت ليلة القدر-: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾[3] ؛ فنهاية غَسل اليد في الوضوء إلى المرافق، ونهاية وجوب الصيام إلى حلول الليل بغروب شمس النهار، ونهاية حال السلام في ليلة القدر ينتهي بطلوع الفجر الصادق من ليلتها .

وقد ورد استعمال "إلى" في انتهاء الغاية كثيراً في النصوص الشرعية؛ سواء في ذلك الغاية المكانية أم الزمانية أم نحوهما ؛ كما يظهر ذلك جليّاً في:

١- قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾[4]، فالثمر – على تلك الحال – يكون نهاية للتفكر في خلق الله عند النظر إليه، ففي إدراك ما كان عليه من أطوار الخلق ما يدل على عظمة القدرة الإلهية في إبداع هذا الكون على أحسن تكوين .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) . وينظر : كشاف الزمخشري١/٥٩٧ ، تفسير القرطبي٦/٨٦ ، تفسير أبي السعود ٣/١٠.

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) . وينظر :كشاف الزمخشري ١/٣٣٩، تفسير القرطبي ٢/١٢٣، تفسير أبي السعود ١/٢٠٢ .

(٣) سورة القدر ، آية (٥) .

وينظر: تفسير أبي السعود ٩/١٨٣، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٧، شرح المفصل لابن يعيش ٨/٧ .

(٤) سورة الأنعام ، آية (٩٩) .

٢- قوله سبحانه عن إخوة يوسف عليهم السلام: ﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ ﴾[١]، فرجوعهم كان له نهاية، وهو: مثولهم أمام أبيهم، فكان الأب غاية ونهاية للرجوع .

٣- قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾[٢]، وقوله: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾[٣]، فالله سبحانه منتهى كل عمل صالح طيب .

يقول ابن يعيش (ت٦٤٣هـ)[٤] في بيان هذه الآيات المتقدمة: "فالثمر غاية للنظر، والأب غاية للرجوع، والله تعالى غاية لصعود الكلم؛ ينتهي عنده"[٥].

٤- قوله سبحانه وتعالى في بيان غاية الانتهاء في المكان: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[٦]، فمما لاشك فيه عند أحد من المسلمين أن الإسراء كان برسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداءً من المسجد الحرام، وانتهاءً عند المسجد الأقصى[٧].

---

(١) سورة يوسف ، آية (٦٣) .

(٢) سورة الشورى ، آية (٥٣) .

(٣) سورة فاطر ، آية (١٠) .

(٤) الإمام يعيش بن علي بن يعيش الأسدي . لغوي ، نحوي ، صرفي ، مقرئ . له : "شرح المفصل" في اللغة والنحو ، و "شرح التصريف الملوكي" ، وكتاب في القراءات .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤٤/٢٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٦/٧ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٥١/٢ .

(٥) شرح المفصل ١٥/٨.

وينظر معه : كشاف الزمخشري ٤٠/٢ ، ٣٠٢/٣ ، تفسير أبي السعود ١٦٧/٣ ، ٢٨٩/٤ ، ٣٨/٨ ، ١٤٥/٧ ، تفسير القرطبي ٤٩/٧-٥٠ .

(٦) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٧) ينظر : كشاف الزمخشري٤٣٦/٢ ، تفسير القرطبي ٢٠٥/١٠-٢٠٨ ، تفسير أبي السعود ١٥٤/٥-١٥٥ .

٥- ما ورد في إمهال المعسر: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [١]، فيسار الشخص المعسر نهاية لإنظاره، فيجب عليه الوفاء .

يقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في "كشّافه"[٢]: "إلى تفيد معنى الغاية مطلقاً، فأما دخولها في الحكم وخروجها: فأمر يدور مع الدليل، فممّا فيه دليل على الخروج؛ قوله: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾".

* * *

لم يختلف الأصوليون في أن "إلى" تأتي لانتهاء الغاية ؛ زماناً ومكاناً[٣]، مثلما لم يختلفوا في أن "مِن" لابتداء الغاية ؛ زماناً ومكاناً - كما تقدم بيانه[٤].

يقول الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في بيان معنى "إلى" : "قد قلنا: إنها موضوعة لانتهاء الغاية"[٥] أي: مطلقاً ؛ في الزمان والمكان .

ويبينه الزركشي (ت٧٩٤هـ) فيقول: "إلى: لانتهاء الغاية ؛ زماناً ومكاناً" [٦].

هذا الاتفاق بين الأصوليين في إفادة "إلى" انتهاء الغاية، لم يكن حكماً صادراً منهم وحدهم، بل اتفق اللغويون أيضاً على هذا الحكم، دون اختلافٍ بين كوفيين وبصريين [٧].

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٠) .

(٢) ٥٩٦/١ -٥٩٧ . وينظر معه : تفسير القرطبي ٣٧٢/٣ ، تفسير أبي السعود ٢٦٨/١ .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ٣٣/١ ، ١٤٥ ، البرهان للجويني ١/فقرة(١٠٣) ، المحصول للرازي ٣٧٨/١ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي/١٠٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٤٥/١ ، أصول الجصاص ٩٣/١ ، أصول السرخسي ٢٢٠/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٣/٢-٣٣٤ ، التلويح للتفتازاني ١١٦/١ ، تمهيد الإسنوي/٢٢١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام/١٤٤ .

(٤) في ص/٥٣ من هذه الأطروحة .

(٥) التقريب والإرشاد ٤١٤/١ .

(٦) البحر المحيط ٣١٢/٢ .

(٧) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٣١/٤، شرح المفصل لابن يعيش ١٤/٨ ، المساعد لابن عقيل ٢٥٣/٢ ، البرهان للزركشي ٢٣٢/٤ ، المفردات للراغب /٢٢ .

يقول أبو حيان (ت٧٤٥هـ): "إلى : للانتهاء مطلقاً، فتعم الزمان والمكان، نحو: سرت إلى البصرة، وسرت إلى نصف الليل"[١]؛ فإن البصرة مكان معروف، وهي غاية للمسير، كما أن الليل زمن لا يخفى على أحد إدراكه، وهو: نهاية للمسير .

ويقول ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) في "مغني اللبيب"[٢]: "إلى: حرف جر له ثمانية معان: أحدها: انتهاء الغاية الزمانية، نحو: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[٣]، والمكانية، نحو: ﴿ مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ "[٤].

وقد وضّح المرادي (ت٧٤٩هـ)[٥] أن استعمال "إلى" لا يقتصر على الزمان والمكان فقط، بل يتعداهما إلى غيرهما كما في قولك: "هذا كتاب من محمد إلى أحمد" فأحمد ليس مكاناً ولا زماناً، ومع ذلك كان استعمال "إلى" فيه دلالة على انتهاء الغاية . يقول - أي: المرادي -: "إلى حرف جر يرد لمعان ثمانية: الأول: انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها"[٦] .

---

(١) ارتشاف الضرب ٤٤٩/٢ .

(٢) ص/١٠٤ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) سورة الإسراء ، آية (١) .

(٥) الإمام الحسن بن قاسم بن عبدالله المرادي، المعروف بـ"ابن أم قاسم" وهي امرأة ربته . نحوي ، مفسر ، مقرئ، أصولي، فقيه، عروضي . من تلاميذ أبي حيان الأندلسي . له: "شرح المفصل" و " الجنى الداني " و "شرح التسهيل" في اللغة والنحو، و "تفسير القرآن" و "شرح الشاطبية" . قيل توفي سنة (٧٥٥ هـ) .
له ترجمة في : غاية النهاية لابن الجزري ٢٢٧/١ ، الدرر الكامنة لابن حجر ١١٦/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٥١٧/١ .

(٦) الجنى الداني /٣٨٥ ، والأفصح في لفظة "معاني" في حالة النصب والجر إثبات الياء ، و في الرفع حذفها .

المطلب الرابع

حروف غاية الانتهاء

ذكر العلماء أن الغاية تدل عليها حروف كثيرة، فأما التي لابتداء الغاية: فقد تقدمت [1]، وأما التي لانتهاء الغاية : **فعلى رأس أدواتها** تأتي "إلى"[2].

وتلتحق بعض الحروف بـ"إلى"، فمنها ما يستعمل حقيقة في انتهاء الغاية، ومنها ما يستعمل مجازاً في ذلك، وهي:

الحرف الأول: "حتى": وتستعمل في انتهاء الغاية مثل **"إلى"** - كما يقول الأصوليون[3]-، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[4]، وقوله: ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾[5]، وقوله: ﴿ سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾[6]، فتحريم

---

(١) في المطلب قبل السابق .

(٢) تقدم في المطلب قبل السابق ، بيان المعاني التي ترد لها "إلى" .

(٣) ينظر : الرسالة للشافعي /١١٧ وما بعدها ، اللمع للشيرازي/٦٧ ، القواطع لابن السمعاني٥١/١ ، المنخول للغزالي/٩٦-٩٧ ، المحصول للرازي٦٥/٣ ، أصول الجاجرمي ق ٣٨/ب ، الإحكام للآمدي ٦٢/١ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي/١٠٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي٦٢٨/٢ ، البحر للزركشي٣١٥/٢ ، شرح الكوكب للفتوحي٢٣٨/١ ، ٢٤٠ ، ٣٤٩/٣-٣٥٠ ، الفصول للجصاص ٩٣/١ ، كشف الأسرار للبخاري٢٩٧/٢ وما بعدها ، بذل النظر للإسمندي/٤٧ ، التوضيح لصدر الشريعة ١١٢/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٦/٢ وما بعدها ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١ وما بعدها ، تخريج الفروع للزنجاني/٢٨٨ ، القواعد لابن اللحام/١٤٣، أحكام القرآن للشافعي ٢٢٧/١-٢٢٩ .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .
وينظر فيها : كشاف الزمخشري٣٦١/١، تفسير القرطبي٨٩/٣، تفسيرأبي السعود٢٢٢/١ .

(٥) سورة يوسف ، آية (٣٥) .
وينظر أيضاً: كشاف الزمخشري٣١٩/٢، تفسير القرطبي١٨٧/٩، تفسير أبي السعود٢٧٥/٤ .

(٦) سورة القدر ، آية (٥) .
وينظر في تفسيرها : تفسير أبي السعود ١٨٣/٩ .

إتيان الحائض، ووقت السجن، وليلة القدر ؛ لها نهايات وغايات هي: الطهارة من الحيض، ووقت الخروج من السجن، ووقت طلوع الفجر، ولولا "حتى" لاستمرت تلك المغيّيات إلى الأبد .

يقول إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): " وأما حتى فعلى أوجه: قد تكون بمعنى الغاية، تقول: أكلت السمكةَ حتى رأسِها، تعني: إلى رأسِها، فقد أنبأت أنك لم تأكل رأسها ...، وقد تكون بمعنى إلى ؛ مثل أن تقول: لا أفارقك حتى تقضيني حقي، أي: إلى أن تقضيني حقي" [١] .

ويقول الشاشي (ت٣٤٤هـ) [٢]من الحنفية: "حتى للغاية؛ كإلى" [٣].

ويزيد السرخسي (ت٤٩٠هـ) [٤] هذا المعنى تأكيداً بأنه الموافق لوضع اللغة فيقول: " وأما حتى: فهي للغاية باعتبار أصل الوضع، بمنزلة إلى" [٥].

---

(١) البرهان ١/فقرة (١٠٦) .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن إسحاق ، أبوعلي الشاشي . أصولي ، فقيه حنفي ، من تلاميذ أبي الحسن الكرخي . له : "المختصر" المشهور بـ"أصول الشاشي" في أصول الفقه .
له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ٢٦٢/١ ، الفوائد البهية للكنوي/٣١ ، ٢٤٤ ، تاريخ بغداد للخطيب ٣٩٢/٤ .

(٣) أصول الشاشي /٢٢١ .

(٤) الإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرْخسي (بتسكين الراء وتحريكها) . أصولي ، فقيه حنفي ، نظّار ، متكلم . له : كتاب في الأصول اشتهر بـ"أصول السرخسي" ، و"المبسوط" في الفقه حيث أملاه من حفظه وهو مسجون ، و"شرح السير الكبير" و " شرح مختصر الطحاوي " . مختلف في سنة وفاته ، فقيل: (٤٨٨) ، وقيل :(٥٠٠) ، وقيل غير ذلك .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٧٨/٣ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٨٢ ، الفوائد البهية للكنوي/١٥٨ .

(٥) أصول السرخسي ٢١٨/١ .

وهذا هو الغالب في "حتى" أن تكون لانتهاء الغاية، إلا أن ذلك غير مطّرد، فلربما جاءت في ابتداء الجمل فتكون **ابتدائية**، و عليه قول جرير (ت ١١٠هـ) (١):

وما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلةَ، حتى ماءُ دجلة أشكلُ (٢)

أي: ماء دجلة اختلط بياضه بحمرة الدماء من كثرة القتلى فيه .

وقد تأتي "حتى" **لابتداء الغاية**، كما في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ (٣)، فالحجر ثابت على اليتامى حتى يبدؤا بجمع خصلتين فيهم: البلوغ والرشد (٤)، " وما بعد حتى إلى فادفعوا إليهم أموالهم جُعل غاية للابتلاء " - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - (٥) .

ولا يمكن أن تكون "حتى " في الآية لانتهاء الغاية، إذ سيكون المعنى: اختبروا اليتامى نهاية البلوغ . وهذا غير سديد لأن الاختبار يكون في أول ظهور علامات البلوغ والرشد، لا في آخره، وما كان كذلك فهو للابتداء، لا للانتهاء .

---

(١) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي التميمي . من أشعر أهل زمانه ، عاش عمره يناضل ويساجل شعراء عصره ، ولم يثبت أمامه إلا الفرزدق والأخطل . وكان عفيفاً في شعره الغزلي . له : "ديوان شعر" و "نقائضه مع الفرزدق" مجموعة .

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ١/٨ ، وفيات ابن خلكان١/٣٢١ ، خزانة الأدب للبغدادي ١/٧٥ ، سيرأعلام الذهبي ٤/٥٩٠ .

(٢) ديوان جرير ١/١٤٣ من قصيدة يهجو بها الأخطل .

(٣) سورة النساء ، آية (٦) .

(٤) ينظر ممن ذكر هذين الشرطين : أحكام القرآن للشافعي ١/١٣٨ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٢١ ، تفسير القرطبي ٥/٣٤-٣٥ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٤٩ .

(٥) في كشافه ١/٥٠١-٥٠٢ .

أضف إلى ذلك أن "حتى" هنا بمعنى "عند"، ومن المعروف أن "عند" لا تكون إلا ظرفاً لابتداء الغاية [(١)]، ولاسيما أن تفسير الآية يؤيد هذا المعنى، فقد ورد عن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ﴾[(٢)]: "اختبروا اليتامى عند الحُلُم" [(٣)]، فما دامت "عند" لابتداء الغاية فإن "حتى" بمعناها .

الحرف الثاني: "اللام": وتأتي لمعانٍ كثيرة ؛ من ضمنها: انتهاء الغاية، وتكون بمعنى "إلى" [(٤)].

هذه "اللام" ليست أصلية من بِنية الكلمة، بل هي زائدة، جاءت للإضافة بمعنى "إلى" .

والنصوص الشرعية كثيرة في صحة نيابة "اللام" عن "إلى" لمعنى انتهاء الغاية، كما في قول الله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا ﴾ [(٥)]، وقوله: ﴿ قُلِ

---

(١) ينظر ماتقدم في ص/٦٠ .

(٢) سورة النساء ، آية (٦) .

(٣) أورد هذا الأثر : البيهقي في سننه الكبرى ٥٩/٦ ، وفي سنده ثلاثة متكلم فيهم :

الأول : علي بن أبي طلحة ، فإنه لم ير ابن عباس وأرسل عنه هذا الأثر . ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٣٩/٧ .

الثاني : عبدالله بن صالح ، صدوق كثير الغلط في مروياته من غير كتبه . ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٦/٥ ، ميزان الاعتدال للذهبي ٤٤٠/٢ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨٦/٥ .

الثالث : معاوية بن صالح ، يحدث بالغرائب بعد ذهاب كتبه ، وقد وثقه كثيرون . ينظر : التهذيب لابن حجر ٢٠٩/١٠ ، الميزان للذهبي ١٣٥/٤ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣٨٢/٨ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢١٠/١ ، اللمع للشيرازي/٦٦ ، التمهيد لأبي الخطاب١٢٠/١ ، أصول الجاجرمي ق ٤٣/ب ، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٩/١ (بالعطار) ، الجنى الداني للمرادي/٩٩ ، الأزهية للهروي /٢٩٨، اللامات له/٣٩ ، رصف المباني للمالقي/٢٩٧ ، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢ ، حروف المعاني للزجاجي/٧٦ ، مغني اللبيب لابن هشام /٢٨٠ ، التوضيح له ١١/٢ ، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢ ، الكوكب الدري للإسنوي /٢٨٧ .

(٥) سورة الأعراف ، آية (٤٣) .

وينظر : الأزهية للهروي /٢٩٨ ، الرصف للمالقي/٢٩٧ ، بدائع الفوائد لابن القيم ٢٠/٢-٢١ .

﴿ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّ ﴾ [١]، وقوله: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ [٢]، وقوله سبحانه – على لسان المؤمنين-: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ [٤]، وقولـــه سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗى ﴾ [٥]، ففي جميع هذه الآيات إذا وضعنا "إلى "مكان " اللام" لا يتغير المعنى، وهو ما يؤكد صحة هذه النيابة .

يقول الهروي (ت ٤١٥ هـــ) [٦] في " لاماته " [٧]: "باب الـــلام بمعـــنى إلى: وذلك قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ ﴾ تقديره: إلى هذا ...، و ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّ ﴾ و ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ أي: إلى الشيء الذي هو أقوم ...، وقوله تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ ﴾ أي: إلى الإيمان، وقوله تعالى: ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ﴾ أي: أوحى إليها ... " .

وقد ساق أكثر الأصوليين مثالاً نازعهم فيه بعض المفسرين [٨]، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿ سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ ﴾ [٩] فذكروا أنه بمعنى: إلى بلد ميت.

---

(١) سورة يونس ، آية (٣٥) .
وينظر : تفسير أبي السعود ١٤٣/٤ ، كشاف الزمخشري ٢٣٦/٢ .

(٢) سورة الإسراء ، آية (٩) . وينظر: بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ٢٠/٢-٢١ .

(٣) سورة آل عمران، آية (١٩٣) .
وينظر : كشاف الزمخشري٤٨٩/١ ، الأزهية للهروي/٢٩٨ .

(٤) سورة الزلزلة ، آية (٥) .
وينظر : كشاف الزمخشري ٢٧٦/٤ ، مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري /٢٨٠ ، الجنى الداني للمرادي /٩٩.

(٥) سورة الرعد ، آية (٢) .
وينظر : تفسير القرطبي ٢٧٩/٩ ، البرهان للزركشي ٣٤٠/٤ .

(٦) الإمام اللغوي النحوي : علي بن محمد الهروي ، من تلاميذ الأزهري . له : " اللامات " و "الأزهيـــة " و"المرشد " و "الذخائر" في اللغة .
له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ٣١١/٢ ، معجم الأدباء لياقوت ٢٤٨/١٤ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢٠٥/٢ .

(٧) ص/ ٣٩ .

(٨) كالزمخشري في كشافه ٨٤/٢ ، وقوّاه الزركشي في برهانه ٣٤٠/٤ .

(٩) سورة الأعراف ، آية (٥٧) .

وكان نزاع أولئك المفسرين - في هذه الآية - أن الأولى حملها على معنى: من أجل، فيكون تأويل الآية: وسقناه من أجل بلد ميت .

والدليل على أولوية هذا المعنى على سابقه: ما جاء بعد ذلك في نفس الآية، وهو قوله تعالى: ﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ ﴾ ليكون في هذا النـــزول عظيمُ مِنَّـــــة الله على عباده . اهـــ.

ويبدو لي أن تأويل الأصوليين أولى ؛ لأن كون "اللام" بمعنى "إلى" لا يمنع من إفادتها امتنان الحق سبحانه وتعالى على عباده .

ثم إن تأويل الأصوليين أقل تقديراً من تأويل أولئك المفسرين، وما كان أقل تقديراً كان أولى بالأخذ مما يحتاج إلى زيادة في التقدير .

الحرف الثالث: "أو": وهذا الحرف قد يستعمل بمعـــنى "حـــتى" و "إلى" فيكون لانتهاء الغاية، وهذا يدل على أن ما بعد "أو" يكون غاية لمـــا قبلـــه، وذلك مشروط بامتداد ما قبل الغاية، ومن بعد ذلك يأتي مضارع منـــصوب ؛ كما في قولك: "لألزمنّك أو تعطيَني حقي"، فيكون المراد: حتى تعطيني حقـــي، أو: إلى أن تعطيني حقي، فلزوم الدائن للمدين ممتد إلى حصول الغاية المـــشار إليها، وما بعد الغاية مخالف حكمه لما قبلها، فلا ينفك هذا الالتزام حتى ينتهي المدين من توفية حق الدائن كاملاً، وإلا -إن لم يوفه حقه كاملاً - فما بعـــد الغاية لا يختلف حكمه عما قبلها، وهذا خُلف ؛ لأن الغاية ما سُـــميت بهـــذا الاسم إلا لكونها منقطع ما قبلها عما بعدها [1].

---

(١) ينظر : إحكام الفصول للباجي/٦٢ ، المنخول للغزالي/٩١ ، جمع الجوامع لابن السبكي١/٤٣٧(بالعطار)، البحر المحيط للزركشي ٢/٢٨٥ ، شرح الكوكب للفتوحي١/٢٦٤ ، أصول السرخسي١/٢١٧ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢ ، ٣/٣٤٢ ، بذل النظر للإسمندي/٤٢ ، التلويح للتفتازاني ١/١١١ ، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٢/٩٦ ، مسلّم الثبوت لابن عبدالشكور وشرحه للأنصاري ١/٢٣٩ ، الأزهيـــة للهروي /١٢٩ ، معاني الحروف للرماني/٧٩ ، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/١٥٦ ، المقتـــضب للمبرد ٢/٢٨ ، ٣/٣٠٦ ،شرح المفصل لابن يعيش ٧/٢٢-٢٣، ٣٣، المغرب للمطّرزي/٥٣٤ ،حروف المعاني للزجاجي/٥١-٥٢ ، رصف المباني للمالقي/٢١٢ ، فقه اللغة للثعالبي /٢٣٤ .

يقول إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): "وقد تكون أو بمعنى إلى في قولك: لا أفارقك أو تقضيني حقي . معناه: إلى أن تقضيني حقي "[(١)] .

ويقول الشاشي (ت٣٤٤هـ) في بحث مجيء "أو" لتناول أحد المذكورين: "وقد يكون أو بمعنى حتى، قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾[(٢)]، قيل معناه: حتى يتوب عليهم"[(٣)] .

ويوضح ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) أن من معاني "أو": "أن تكون بمعنى إلى، وهي كالتي قبلها [يقصد: إمّا] في انتصاب المضارع بعدها بأن مضمرة، نحو: "لألزمنّك أو تقضيني حقي"[(٤)] .

ومن الأمثلة على نيابة "أو" مكان "حتى": قوله تعالى- على وجه -: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ فإنه نصب "يتوب" بـ "أو" ؛ لأنها بمنزلة "حتى"، فيكون المعنى: ليس لك من الأمر شيء حتى تقع توبتهم أو نعذبهم لظلمهم .

قلت: هذا فيه بعد ؛ لأن لفظة "يتوب" معطوفة على ما سبق في الآية قبلها من قوله: ليقطع طرفاً، فيكون المعنى: ليقتل طائفة منهم، أو يخزهم بالهزيمة، أو يتوب عليهم، أو يعذبهم، فتكون جملة "ليس لك من الأمر شيء" اعتراضيةً[(٥)] .

وقد حاول الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) - تبعاً للزمخشري (ت٥٣٨هـ) وغيره- منع حمل " أو " على الغاية لما فيه التكلف الظاهر، وأن حملها على

(١) البرهان ١/ آخر فقرة (٩٦) .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٢٨) .

(٣) أصول الشاشي /٢١٨ .

(٤) مغني اللبيب /٩٤ .

(٥) ينظر : تفسير القرطبي ١٩٩/٤ .

أصلها- وهو العطف- أولى ؛ بدعوى أن عدم استحسان العطف عند البعض أو على بعض الوجوه، لا يعني ترك حمل "أو" على وضعها الحقيقي ؛ إذ الأصل حمل الكلام على حقيقته، فيكون قوله: "أو يتوب عليهم" معطوفاً على قوله تعالى- في الآية التي سبقتها-: ﴿ أَوْ يَكْبِتَهُمْ ﴾[1] .

إلا أن الأنصاري (ت١٢٢٥هـ) في "فواتح الرحموت" رد هذه الدعوى بأن حمل "أو" في الآية على الغاية أقرب بحسب المعنى إذ سيكون المعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم أو إصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو حتى يقع تعذيبهم .

ثم إن هذا العطف على: يكبتهم ؛ غير صحيح إذ لا ارتباط بين الآيتين لكون كل منهما نزل مفرقاً عن الآخر فكان غرض كل منهما مختلفاً عن الآخر[2] .

ومن الأمثلة - أيضاً - على صحة استعمال "أو" في الغاية قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[3] أي: حتى تفرضوا، أو: إلى أن تفرضوا، فيكون معنى الآية: إذا لم يكن منكم مسيسٌ وجماع لزوجاتكم أو تسمية لمهر ؛ فالإثم مرفوع وممتد إلى أن تفرضوا لهن مسمّى من المهر[4] .

---

(١) ينظر : تحرير الكمال بشرحه تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٦/٢ ، كشاف الزمخشري٤٦٢/١ ، وقد حملها سيبويه في "الكتاب" ٤٧/٣ على معنى : إلا أن ، وهو معنى لا يتمشى مع العطف ، إلا أنه في معنى الغاية.

(٢) فواتح الرحموت ٢٣٩/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) . ومعنى الآية على المشهور عند المفسرين : لا جناح عليكم فيما لو طلقتم النساء اللاتي لم تدخلوا بهن و لم تفرضوا لهن مهراً ، وعندها يجب لهذه المطلقة المتعة . فـ "أو" بمعنى "الواو" ؛ كما ذكره القرطبي في تفسيره ١٩٩/٣-٢٠٠ .

(٤) ينظر : كشاف الزمخشري ٣٧٤/١ ، معترك الأقران للسيوطي ٧٤/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام /٩٤، البحر المحيط للزركشي ٢٨٥/٢ .

وقد جاء على هذا المعنى قولُ امرئ القيس (ت نحو ٨٠ ق هـ) (١):

فقلت له: لا تبكِ عينُك، إنما نحاول ملكاً أو نموتَ فنعذرا (٢)

فقد نصب "نموتَ" على معنى: لا تبك عينك على ما فات لأننا نبني لنا مُلكاً حتى نموتَ فنكون معذورين فيما نحن فيه من الثأر .

الحرف الرابع: "مـن": فإنها وإن جاءت في الغالب لابتداء الغاية؛ إلا أنها قد تستعمل وتستعار لانتهاء الغاية فتصير مثل "إلى" في المعنى نحو قولك: "رأيت الهلالَ مِن داري مِن خلل السحاب" أي: من داري إلى خلل السحاب، فابتداء الرؤية حاصل من الدار، وانتهاؤها وقع في خلل السحاب(٣).

هكذا مُثل لهذا الحرف، إلا أن الذي يظهر لي أن "مِن" الثانية في المثال السابق ليست إلا لابتداءِ مسافة ثانية ؛ كان أولها النظر الحاصل في الدار، ثم حصلت هذه المسافة التي كان ابتداؤها السحابَ، ويكون الهلال نهاية للنظر الحاصل أولاً من الدار، وثانياً من خلل السحاب .

---

(١) أشهر شعراء الجاهلية : امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي . مختلف في اسمه ، وكان أبوه مَلِك أسد وغطفان ، وخاله المهلهل ، وهو الذي لقنه الشعر . توفي مسموماً . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيه : (امرؤ القيس : قائد الشعراء إلى النار) كما في المسند لأحمد ٢٢٨/٢ ، و كنز العمال للهندي ٥٧٣/٣ ، ١٥٣/١٢ .

له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ٧٧/٩ ، الخزانة للبغدادي ٣٢٩/١ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٢٥/١ .

(٢) من ديوانه/٦٦ في قصيدة أولها : (سما لك شوق بعدما كان أقصرا وحلّت سليمى بطن قو فعرعرا)

(٣) لم أجد من الأصوليين - على كثرة البحث - من تعرض لهذه المسألة بذاتها إلا ما حكاه الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢٤٢/١، وزكريا الأنصاري في غاية الوصول/٦١ . وقد تعرض لها اللغويون كما في : الكتاب لسيبويه ٢٢٥/٤ ، المقتضب للمبرد ٤٤/١ ، الجنى الداني للمرادي/٣١٢-٣١٣ ، ٣٢٠ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٣/٨-١٤ ، رصف المباني للمالقي /٣٨٨ ، معاني الحروف للرماني /٩٨ ، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، همع الهوامع للسيوطي ٢١٤/٤ ، البرهان للزركشي ٤١٥/٤-٤١٦ .

وبناءً عليه: فهذا المثال - في نظري - غير صالح للتمثيل على استعمال "من" في انتهاء الغاية ، والله أعلم .

أضف إلى ذلك أن بعض المحققين من أهل اللغة لم يرتض عَدَّ "من" في المثال لانتهاء الغاية، بل عَدُّوها لابتداء الغاية على أصلها اللغوي، موجهين ذلك بأحد ثلاثة توجيهات :

الأول: أن "من" الأولى لابتداء الغاية في حق الفاعل، و "من" الثانية لابتداء الغاية في حق المفعول .

الثاني: أن "من" الثانية لابتداء الغاية في الظهور والكون، فيكون معنى المثال: رأيت الهلال ابتداءً من داري ؛ كائناً ذلك من خلل السحاب .

الثالث: أن "من" الثانية بدل عن الأولى (1).

وهذا التوجيه الثالث يقرب من توجيه بعض الأصوليين لمسألة نظيرة لهذا المثال وهي: تعدد الغاية واتحاد المغيا نحو قولك: "لاتجامع الحائض حتى ينقطع عنها حيضها وتغتسل"، فعَدُّوا الغاية الحقيقية في هذا المثال هي الغاية الثانية لأن الحكم لا ينتهي إلا بتحققها، فلا يصح جماع الحائض - على الصحيح من أقوال أهل العلم - حتى تطهر وتغتسل أيضاً (2).

وأعيدُ هذا التوجيه بصورة مشابهة مع مثال رؤية الهلال من الدار ومن خلل السحاب، فأقول: إن الدار وخلل السحاب ما هما إلا ابتداء لغاية واحدة وهي: حصول النظر للهلال، ولولا وجود الخلل في السحاب، لما تمكن ذلك الناظر من

---

(1) حكى المرادي في الجنى الداني/٣١٢ ، وابن يعيش في شرح المفصل ١٣/٨ هذا التوجيه عن ابن السرّاج محمد بن السري (ت٣٦١هـ) شارح كتاب سيبويه .
وحكاه الزركشي في البرهان ٤١٦/٤ عن الصّفّار قاسم بن علي البطليوسي (ت بعد ٦٣٠هـ) وهو أيضاً شارح لكتاب سيبويه .

(2) ستأتي المسألة في الفصل الثالث من الباب الثاني .

رؤية الهلال في تلك الحال، وليس خلل السحاب نهاية للرؤية، وإلا لما تمكن من رؤية الهلال .

ويمكن أن نَعُدَّ من الأمثلة السليمة على استعارة "من" في انتهاء الغاية: قولك: " تقرّبتُ منه"، أي: تقربت إليه؛ إذ لا فرق بين الصيغتين .

وكذلك يأتي شاهداً على مجيء "من" لانتهاء الغاية قولُ الشاعر(١):

أأزمعت مِن آل ليلى ابتكاراً وشطت على ذي نوى أن تزارا

أي: إلى آل ليلى .

الحرف الخامس: "الباء": وهي للإلصاق أصالة، إلا أنها تستعار للغاية فتكون بمعنى "إلى" في بعض المواضع، على حسب الأحوال والقرائن المسوّغة لذلك التناوب والإعارة (٢).

ومن ذلك قول الحق تبارك وتعالى - على لسان سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا أشرف الصلاة والسلام -: ﴿ **وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ** ﴾ (٣)، أي: أحسن إليّ إذ أخرجني من السجن .

والذي صحح نيابة "الباء" بدل "إلى" أن الأصل في لفظ "أحسن " أن يتعدى بـ"إلى" كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ** ﴾ (٤)، إلا أنه قد يتعدى بـ"الباء" كما في قوله تعالى: ﴿ **وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا** ﴾ (٥)، فلذلك صح التناوب (٦).

---

(١) البيت للأعشى الكبير ؛ ميمون بن قيس ، في ديوانه /٩٥ يمدح قيس بن معد يكرب بقصيدة مطلعها البيت المذكور .

(٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٢/١(بالعطار) ، غاية الوصول للأنصاري/٥٤ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٧٠/١ ، الجنى الداني للمرادي /٤٥ ، الكليات للكفوي ٣٩٣/١ ، حروف المعاني للزجاجي/٨٧ ، مغني اللبيب لابن هشام/١٤٣ .

(٣) سورة يوسف ، آية (١٠٠) .
وينظر معها : الكشاف للزمخشري ٣٤٤/٢ ، مغني اللبيب لابن هشام /١٤٣ ، الجنى الداني للمرادي/٤٥ .

(٤) سورة القصص ، آية (٧٧) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٨٣) .

(٦) ينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣٤٨/٥-٣٤٩ ، تفسير أبي السعود ٣٠٧/٤ .

ولم أورد نيابة "الباء" عن "مِن" ؛ لأنه إن ورد ذلك شاهداً عليه فلأن "من" التي أنابت "الباء" مكانها ؛ إنما هي التي للتبعيض، لا التي لابتداء الغاية أو انتهائها، كما قد يظن ذلك في قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾ (١)، أي: عيناً يشرب بعضها عباد الله لما هم فيه من النعيم الذي لا يوصف (٢).

الحرف السادس: " على ": فإنه يستعار لمعنى الغاية، ويكون - على وجه التحديد - لانتهاء الغاية، كما في قول عباس بن مرداس (ت نحو ١٨هـ) (٣) رضي الله عنه في "ديوانه " (٤):

إذ ما أتيتَ على الرسول فقل له - حقاً عليك إذا اطمأن المجلسُ -:
يا خيرَ من ركب المطيَّ، وخير مَن وَطِئَ الترابَ إذا تُعَدُّ الأنفسُ

أي: إذا ما أتيت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقل له: كذا وكذا، فكانت "على" بمعنى "إلى" التي لانتهاء الغاية، وكان ما بعد "على" - وهو مَقُول القول - على الضد مما قبلها - وهو الإتيان في البيتين -، وكانت نهاية الإتيان عند حضرة المصطفى عليه أزكى الصلاة وأتم السلام .

---

(١) سورة الإنسان ، آية (٦) .

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١١٩/١ ، الأزهية للهروي /٢٩٤ ، المساعد لابن عقيل ٢٦٤/٢ ، فقه اللغة للثعالبي /٢٢٧ ، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٢٧/٢ ، الصاحبي لابن فارس /١٠٥ ، مغني اللبيب لابن هشام/١٤٢ ، حروف المعاني للزجاجي/٤٧ .

(٣) صحابي ، من المؤلفة قلوبهم ، أسلم قبل الفتح ، وأمه : الخنساء .
له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٢٦٣/٢ ، تهذيب التهذيب له ١٣٠/٥ ، تهذيب الأسماء للنووي ٢٥٩/١ .

(٤) ص/٧٢ باختلاف يسير في بعض الكلمات .
وانظر : الكتاب لسيبويه ٥٧/٣ ، المقتضب للمبرد ٤٧/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ٩٧/٤ ، ٤٦/٧ ، خزانة الأدب للبغدادي ٢٩/٩ .

وقد أَثبَتُّ هنا نيابة "على" مكان "إلى" ؛ لورود ذلك في اللغة، وإن لم أقف – على كثرة البحث – من تعرض لهذا المعنى من الأصوليين، بل هم يـذكرون نيابتها عن "مِن" – التي لم أذكرها ضمن المطلب الثاني من هذا المبحث – [1] ؛ لأنها ليست التي لابتداء الغاية، بل هي للتبعيض، ويضربون لها مثالاً قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ [2]، وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ ﴾ [3]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾ [4].

الحرف السابع: " فـي ": وهو وإن كان للظرفية، إلا أنه يستعمل لانتهاء الغاية فيكون بمعنى"حتى" أو "إلى "، اللذين هما لانتهاء الغاية [5]. ومن الأمثلة على ذلك: قوله الله: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [6]، أي: إلى أفواههم، فكانت نهاية رجوع الأيدي إلى الأفواه .

---

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١/١١٨ ، غاية الوصول للأنصاري/٥٦ ، حاشية البناني ١/٣٤٧ ، أصول السرخسي ١/٢٢٢ .

(٢) سورة المطففين ، آية (٢) .
وينظر : معاني القرآن للفراء ٣/٢٤٦ ، كشاف الزمخشري ٤/٢٣٠ .

(٣) سورة المائدة ، آية (١٠٧) .
وينظر : كشاف الزمخشري ١/٦٥١ ، تفسير أبي السعود ٣/٩١ .

(٤) سورة المؤمنون ، آية (٦) .
وينظر : معاني القرآن للفراء ٢/٢٣١ ، تفسير أبي السعود ٦/١٢٤ .

(٥) ينظر : أصول الجاجرمي ق ٤٤/ب ، جمع الجوامع لابن السبكي ١/٣٤٩ (بالبناني) ، غاية الوصول للأنصاري /٥٧ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي١/٢٥٤ ، الجنى الداني للمرادي/٢٥٢ ، الأزهية للهروي /٢٨١ ، حروف المعاني للزجاجي/٨٤ ، رصف المباني للمالقي /٤٥١ ، مغني اللبيب لابن هشام /٢٢٥، الكليات للكفوي ٣/٣٢٦ ، البرهان للزركشي ٤/٣٠٣ .

(٦) سورة إبراهيم ، آية (٩) .

وكذلك يتحقق شاهداً معنا: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾ [١]، أي: إليها، فتكون نهاية الهجرة فيها، ليتحقق بذلك صحة نيابة "في" بدل "إلى" .

هذا المعنى لو تحققنا منه لوجدنا أن "إلى" فيه ترجع في معناها إلى معنى "في" بنهاية الأمر، فيكون معنى الآية الأولى: ردوا الأيدي إلى الأفواه، أي أنهم أدخلوها بداخل الأفواه؛ لتكون الأفواه وعاءً للأيدي، فترجع فيه "إلى" لمعنى "في" في آخر الأمر .

ومثل ذلك الآية الثانية ؛ فالهجرة لما كانت إلى الأراضي الجديدة الواسعة ؛ كان الوصول إليها بمثابة الدخول فيها، فكانت تلك الأراضي وعاءً للداخلين فيها، والواصلين إليها، الأمر الذي يؤكد صحة إنابة "في" عن "إلى" ، فهما يصيران في نهاية الحال بمثابة واحدة في المعنى .

يقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في تفسير رد الأيدي في الأفواه من قِبل المكذبين بالمعجزات: "لأنهم إذا كذّبوها و لم يقبلوها؛ فكأنهم ردوها [أي: أيديهم] في أفواههم"[٢] .

ويوضح المالقي (ت٧٠٢هـ) [٣] مجيء "في" بمعنى "إلى" فيقول: "قال الله تعالى: ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ [٤]، أي: إلى أفواههم؛ لأن رَدَّ يتعدى

---

(١) سورة النساء ، آية (٩٧) .
وينظر فيها : تفسير أبي السعود ٢٢٣/٢ ، حروف المعاني للزجاجي/٨٤ .

(٢) ينظر : الكشاف٣٦٩/٢ .
وينظر معه : تفسير أبي السعود ٣٦/٥ ، الأزهية للهروي /٢٨١ ، مغني اللبيب لابن هشام/٢٢٥ .

(٣) الإمام أحمد بن عبدالنور المالقي المالكي النحوي ، شيخ أبي حيان النحوي . له :"رصف المباني في حروف المعاني"، و"الحلية في ذكر البسولة والتصلية " ، و"شرح جمل الزجاجي" .
له ترجمة في : الدرر الكامنة لابن حجر ٢٠٧/١ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٣١/١ ، الإحاطة لابن الخطيب ٢٠٣/١ ، غاية النهاية للجزري ٧٧/١ .

(٤) سورة إبراهيم ، آية (٩) .

بـــإلى كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ ﴾ [1]، لكن إذا تحققت هذا فالمعنى أنهم إذا ردوا أيديهم إلى أفواههم فقد أدخلوها فيها"[2] .

الحرف الثامن: "الفاء": والأصل فيها أن تأتي للترتيب والتعقيب، إلا أنهـــا قد تأتي بمعنى "إلى" فتكون لانتهاء الغاية، كما في قولك: "مشيتُ بين مكـــة فالمدينة" أي: إلى المدينة[3] .

يقول الزركشي (ت٧٩٤هـــ) في بيان هذا الاستعمال: "فقولـــك: دنـــا فقرب؛ الدنو: علة القرب، والقرب غايته " [4] .

ويؤكـــد هذا المعنى قبلَه الهـــرويُّ (ت٤١٥هـــ) فيقول - موضحاً ذلك بمثال -: "كقولك: مُطرنا بين الكوفة فالقادسية، المعنى: إلى القادسية"[5] .

ويمكن أن نعتبر من الأمثلة على هذه النيابة ؛ قول الحق تبارك وتعـــالى - على وجه -: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [6]، أي: إلى ما أعلى منها .

وقد حكى بعض اللغويين أن مجيء "الفاء" للغاية غريب في اللغة، وأمـــا مجيء "إلى" مكان "في" فأمر جائز غير مستغرب .

من ذلك قول ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـــ): "وكون الفاء بمنـــزلة إلى غريب، وقد يُستأنس له عندي بمجيء عكسه في نحو قوله:

---

(١) سورة القصص ، آية (٧) .

(٢) رصف المباني/٤٥١ .

(٣) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام /٢١٥ ، الجنى الداني للمرادي/٧٧ .

(٤) البحر المحيط ٢/٢٦٢-٢٦٣ .

(٥) الأزهية /٢٥٣ .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٦) .

وينظر : البحر المحيط لأبي حيان ١/١٢٤ ، زاد المسير لابن الجوزي١/٥٤ ، تفسير القرطبي ١/٢٤٣ .

وأنتِ التي حَبّبتِ شغبا إلى بدا إليّ، وأوطاني بلاد سواهما (١)

إذ المعنى: [أنتِ التي حببت] شغباً فبدا - وهما موضعان - [إلى قلبي حيث كرهت غيرهما من الأماكن]" (٢) .

أقول: ذلك وإن كان غريباً في اللغة، إلا أن مجيئه فيها دليل على وقوعه - ولو كان قليلاً -، ولاسيما وأن النص يحتمله احتمالاً قريباً، فيكون استعمال "الفاء " دالاً على انتهاء الغاية، من باب الاستعمال المجازي .

الحرف التاسع: "إلا": هي أداة وضعت للاستثناء أصالة، للغاية مجازاً إذا تعذر حملها على الاستثناء (٣) .

وهذه الاستعارة لم تكن إلا لما بين الاستثناء والغاية من التناسب ؛ لأن كلاً منهما يفيد انتهاء شيء إلى شيء ؛ أما في الغاية: فإن المغيا ينتهي إلى الغاية، وأما في الاستثناء: فإن حكم المستثنى منه ينتهي عند المستثنى .

وإذا كانت "إلا" للغاية ؛ فإنها تكون لانتهاء الغاية بمعنى "إلى" ؛ كما في قول الرجل لامرأته: "إن خرجت من الدار إلا أن آذن لك فأنت طالق"، أي: إلى حصول الإذن لك، فإن لم يحصل الإذن وخرجت فإنها تطلق، أو يكون الخروج ممنوعاً عليها إلى وقت وجود الإذن، فإن وجد - ولو لمرة - ارتفع المنع، وجاز لها الخروج .

---

(١) البيت لكثيّر عَزّة في ديوانه/٣٦٣ . ووردت "شغبا" في الديوان بلفظ "شغبى" وهي : اسم موضع في بلاد بني عُذرة ، و"بدا " قرية قريبة منها ، وقد ذكرهما ياقوت في معجم البلدان ٣٥١/٣ مستشهداً بالبيت المذكور .

(٢) مغني اللبيب /٢١٥ . وينظر أيضاً : الجنى الداني للمرادي /٧٧ .

(٣) ينظر : أصول السرخسي ٢٢٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٢٤/٢ ، التلويح للتفتازاني ١١٤/١ ، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين /٩١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٥/٢ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٦٣/٢ ، الاستغناء للقرافي /٦١٠ .

ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ (١)، فهو يتناول الموحى إليه إلى تلك الغاية، ولا يتناول ما بعدها (٢).

وسبب امتناع حمل "إلا" على الاستثناء : أن الإذن ليس من جنس الخروج، فلذلك لايمكن إرادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء، وتجوّزناه إلى معنى الغاية لوجود التناسب بينهما، وعليه يحمل قوله تعالى - على لسان سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام -: ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ (٣)، أي: لتأتنني به إلى أن يحاط بكم فلا تقدرون على المجيء به، وقوله: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ﴾ (٤)، أي: إلى أن تتقطع قلوبهم – كما ورد ذلك في وجه في اللغة .

---

(١) سورة الأنعام ، آية (١٤٥) .

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣/٣٣٧-٣٣٨ .

(٣) سورة يوسف ، آية (٦٦) . وينظر في تفسيرها على النحو المذكور : الكشاف للزمخشري ٢/٣٣٢ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥/٣٢٤ ، المحرر الوجيز لابن عطية ٨/٢١ .

(٤) سورة التوبة ، آية (١١٠) .

ويأتي أيضاً على نفس المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ ﴾ سورة البقرة ، آية (٢٦٧) .

وينظر فيه : كشاف الزمخشري ٢/٢١٦ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥/١٠١ ، تفسير الرازي١٦/١٩٨ ، تفسير أبي السعود ٣/١٠٤، حاشية الجمل على الجلالين ٢/٣٢٠ ، تفسير البيضاوي ٣/٨١ ، تفسير القرطبي ٨/٢٢٦ ، زاد المسير لابن الجوزي ٣/٥٠٣ ، المحرر الوجيز لابن عطية ٧/٤٨ .

المبحث الثاني

أقسام الغاية من حيث جهلها، والعلم بها

يشتمل هذا المبحث على تمهيد ومطلبين:

أما التمهيد: فلبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا التقسيم .

وأما المطلب الأول: فلبيان الغاية المعلومة .

وأما الثاني: فلبيان الغاية المجهولة .

تمهيد:

الكلام عن الغاية من حيث كونها معلومة ومعروفة ومفصلة أو كونها مجهولة ومبهمة ؛ ليس بالأمر الذي أطال الأصوليون الحديثَ عنه، أو التعريف به في مباحث الغاية، إلا أنهم يذكرون نظائر لها في مباحث أخر من الأصول يصعب التنبه لها إلا بعون الله وتوفيقه(١) .

ومن تلك المباحث: مبحث النسخ (٢)، فإن الأصوليين حينما يذكرون الناسخَ يشترطون فيه أن يكون منفصلاً عن المنسوخ، متراخياً عنه زمنياً، حتى يكون به رفعٌ وإزالةٌ للحكم السابق .

ولكن لو كان الحكم المتأخر متصلاً بالحكم الأول فإنه يُعَدُّ نسخاً ؛ لأن الثاني لم يكن رافعاً ولا مزيلاً حكمَ الأول، بل كان مخصصاً ومبيناً له، وإتماماً لمعناه بعد ثبوته، وتقييداً له بالشرط أو الصفة أو الغاية أو الاستثناء، كما في قولك: "أكرم طلبة العلم إلا الفسقة منهم"، و: "ساعد الفقراء إن أكرموا النعمة"، و: "ضيف علماء الخير إلى أن يخرجوا"، و: "لا تبخل بنفسك في خدمة العلماء العاملين"، فإن هذه المخصصات من الاستثناء والشرط والصفة والغاية

---

(١) انظر على سبيل المثال : المعتمد لأبي الحسين ١/١٢٨-١٢٩ ، ٣٩٩-٤٠٠ ، ٢/٩٩٨ ، المحصول للرازي ٢/١١٧-١١٨ ، ٣/٣٥٧ ، ٣٥٨ ، روضة الناظر لابن قدامة ٢/٦٢٥-٦٢٦ ، الإحكام للآمدي ٢/١٦٧ ، ٣/١٧٦ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٣٨٦ .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/٣٦٩ ، ٣٩٨ ، المستصفى للغزالي ١/١٠٨ ، ١٢٢ ، المحصول للرازي ٣/٢٨٣ ، ٢٨٦ ، ٣٧٢ ، الإحكام للآمدي ٣/١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، الإبهاج لابن السبكي ٢/٢٢٦ ، البحر المحيط للزركشي ٤/٦٥ ، ٧٨-٧٩ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/٢٩٩ ، ٣١٦ ، ٣٢٣ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/١٧٨ ، ١٨٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٢/٥٧ ، ٧١ .

كلها قد اتصلت بالأمر الأول، و لم تنفصل أو تتراخَ عنه، فكانت بياناً له، وإخراجاً لبعض الأفراد من الأمر الأول، وتخصيصاً .

قد يُظن أن اشتراط عدم توقيت الحكم المنسوخ قيدٌ يخرج به الحكم المغيّا إلى أجل، والمعلق على زمن مخصوص؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (١)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (٢)، فإنه قد وقّت زمناً للصيام وزمناً لتحريم الاستمتاع بالنساء، والواقع أن ما ثبت تأقيته لا يصح نسخه، على خلاف هاتين الآيتين فليستا مؤقتتين، بل الحكم فيهما مؤجل إلى أمد، فالمقصود بالآية الأولى: جواز الأكل والشرب في الليل إلى طلوع الفجر – على القول الصحيح عند أهل العلم –، وليس في انقضاء الليل نسخ للجواز الأصلي (٣) .

والمقصود بالآية الثانية: تحريم الوطء حالة الحيض حتى تطهر المرأة ليحل وطؤها؛ فلذلك لم يدخل الحكم المغيا إلى أجل في النسخ (٤) .

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) الفرق بين المؤقت والمؤجل : أن المؤجل إذا أطلق فإنه تعرف بدايته دون نهايته ، والمؤقت إذا أطلق : تعرف بدايته ونهايته .
ينظر : الفروق اللغوية للعسكري /٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ٣٦٩/١ ، ٣٩٨ ، المستصفى للغزالي ١٠٨/١ ، ١٢٢ ، المحصول للرازي ٢٨٣/٣، ٢٨٦ ، ٣٧٢ ، الإحكام للآمدي ١٠٤/٣ ، ١٠٥ ، ١١٤ ، الإبهاج لابن السبكي ٢٢٦/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٦٥/٤ ، ٧٨-٧٩ ، ميزان الأصول للسمرقندي/٦٩٩ ، ٧١٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٩/٣ ، ٣١٦ ، ٣٢٣ ، بذل النظر للإسمندي/٣١٠ ، ٣٤٠ ، التلويح للتفتازاني ٣١/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٧٨/٣ ، ١٨٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٥٧/٢ ، ٧١ .

يقول الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) [1] في "شرحه لمنهاج البيضاوي" (ت ٦٨٥هـ) [2] بعدما ذكر تعريف النسخ: "... وبيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي غير متراخ، ليس شيء واحد منها نسخاً "، ثم بيّن أن التخصيص - سواء أكان مستقلاً أم غير مستقل - فإنه يخرج بقيد التراخي عن النسخ [3].

وهذا يدل على أن الغاية فيها بيان لأمد انتهاء حكم تعلق على أجل مسمى، بحيث إذا انقضى ذلك الأجل انتهى معه ذلك الحكم .

وبعبارة أخرى: جاء المخصِّص فرفع الحكم - أو بعضه - عن الأمور التي وقع عليها التخصيص .

---

(١) الإمام محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني . فقيه شافعي ، أصولي ، مفسر ، متكلم ، منطقي ، نحوي ، أديب . له : "شرح المنهاج" و "بيان المختصر" و "بيان معاني البديع" في أصول الفقه ، و "شرح أصول النسفي" في الجدل ، و "شرح مطالع الأنوار" في المنطق . توفي شهيداً بطاعون القاهرة .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٨٣/١٠ ، طبقات المفسرين للداودي ٣١٣/٢ ، ، طبقات الإسنوي ١٧٢/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٧١/٣ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢٧٨/٢ ونَسب له خطأ "شرح المحصول" لتشابه اسمه مع محمد بن محمود بن عبّاد الأصفهاني ، الفوائد البهية للكنوي /١٩٨ ونبه في ص/١٩٧ إلى وقوع الكفوي في مثل الخطأ الذي وقع فيه السيوطي .

(٢) الإمام عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي . أصولي ، فقيه شافعي ، مفسر ، متكلم ، منطقي ، نحوي ، فلكي . له : "منهاج الأصول" و "شرح المحصول" و "شرح مقدمة ابن الحاج" في الأصول، و"أنوار التتريل " وهو تفسيره المشهور ، و " شرح الفصول " في الهيئة والفلك ، و " الغاية القصوى" في خلافيات الشافعية مع الحنفية . توفي سنة (٦٨٥) على المشهور .
له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ١٥٧/٨ ، طبقات الإسنوي ٢٨٣/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٢/٢ ، بغية الوعاة للسيوطي ٥٠/٢ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٤٢/١ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٩/١٣ .

(٣) شرح المنهاج للأصفهاني ٤٦١/١-٤٦٢ .
وينظر أيضاً : بيان المختصر للأصفهاني ٤٩٢/٢ .

المطلب الأول
الغاية المعلومة

بالبحث عن **حقيقة الغاية المعلومة** نجد أنها التي تحددت ماهيتها وتميزت، فأمكن معرفة بدايتها وحدودها، فكانت بذلك منفصلةً عن المغيّا بفاصل معلوم.

وكما أن الغاية لها ابتداء وانتهاء، فكذلك المغيا له بداية ونهاية، وتكون بداية الغاية المعلومة واردة بعد نهاية المغيّا .

يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[1]، فالصيام - وهو المغيّا في الآية- وقته من طلوع الفجر، ويستمر إلى الليل الحاصل بغروب الشمس، وهو الحد الفاصل بين الليل والنهار، فإذا غربت الشمسُ دخلَ الليل وهو نهاية صيام النهار المأمور به في الآية[2] .

وقد جاءت نصوص الكتاب الكريم كثيرة على الغاية المعلومة ؛ مثل:

١- قول الله عز وجل: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[3]، فالأكل والشرب مباحان من الليل إلى أن يتبين خيط الفجر الصادق، وهو الحد الفاصل بين الليل والنهار، وعندها يمتنع الطعام والشراب للأمر بإتمام صيام النهار إلى غروب الشمس[4] .

---

(١) ينظر : سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٣٦٩/١ ، الوصول لابن برهان ٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٧٤/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٣/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٦/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٥٧/٢-١٥٨ ، البحر المحيط للزركشي ٧٨/٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٧٢/٣ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : تفسير الطبري ٩٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٥/٢ ، تفسير القرطبي ٣١٨/٢ ، زاد المسير لابن الجوزي ١٩٢/١ ، تفسير الرازي ١١٠/٥ ، الكشاف للزمخشري ٣٣٩/١ ، البحر المحيط لأبي حيان ٥٠/٢ ، الدر المنثور للسيوطي ٤٨٠/١ .

إن خيط الفجر الصادق - وهو الذي يكون عنده أذان الفجر - وقتٌ معين، تعرف بدايته ونهايته، فلذلك كانت هذه الغاية معلومة .

ولعل في حديث عبد الله بن عمر (ت٧٣هـ)[١] رضي الله عنه ما يشير إلى ظهور الفجر بقوله: (**وكان** [أي: ابن أم مكتوم (ت١٦هـ)[٢]] **رجلاً أعمى، لا ينادي** [أي: لصلاة الفجر] **حتى يقال له: أصبحتَ أصبحتَ**)[٣] .

٢- قول الحق في شأن عدة المتوفّى عنها زوجها - قبل نسخه[٤]-: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ** ﴾[٥]، فكانت المرأة المتوفى عنها زوجها لاتخرج من بيت الزوجية مدة عام كامل بعد أن يوصي لها زوجها بنفقة تلك السنة تكون لها، بشرط ألا تخرج من ذلك البيت أو تتزوج، فإذا فعلت شيئاً من ذلك لم يكن لها شيء من مال زوجها الذي وصّى به لها[٦] .

---

(١) صحابي جليل، مكثر من رواية أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، مع شدة الاتباع له . توفي بمكة .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٣٨/٢ ، حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٩٢/١ ، تهذيب الأسماء للنووي ٢٧٨/١ .

(٢) صحابي جليل ، واسمه : عمرو بن قيس ، مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم . توفي شهيداً بالقادسية سنة (١٦هـ) ، وقيل : قبلها بالمدينة .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥١٦/٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٩٥/٢ .

(٣) جزء حديث أوله: (إن بلالاً يؤذن بليل . .) وهو عند البخاري بلفظه -كتاب الأذان- باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره -(٦١٧) .
وانظر : فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٢/ ٩٩ .

(٤) نسخها قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ سورة البقرة ، آية (٢٣٤) .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٤٠) .

(٦) ينظر : الإيضاح لمكي/١٨٢-١٨٣ ، الدر المنثور للسيوطي ٧٣٨/١-٧٣٩ ، تفسير الطبري ٣٥٩/٢ ، تفسير القرطبي ٢٢٦/٣ ، تفسير ابن عطية ٣٣٩/٢ ، زاد المسير لابن الجوزي ٢٨٦/١ ، تفسير الرازي ١٥٨/٦ ، البحر المحيط لأبي حيان ٢٤٤/٢ ، الكشاف للزمخشري ٣٧٧/١ .

فهذه المدة معلومة محسوبة من بدايتها إلى نهايتها، وتعرف بمرور سنة كاملة على وفاة ذلك الزوج، لا يقل من هذه المدة يوم، ولا يزيد .

٣- في قصة سيدنا عيسى عليه السلام حينما أتت به أمه إلى قومها وتعاظموا وجوده منها - وهي: الطاهرة المطهرة - ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ [١] لتوضح لهم براءتها مع ذلك الصبي الرضيع، الذي كان في المهد .

فعيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام كان نهايةَ إشارةِ أمه إليه، وكان مرئياً محسوساً بوجوده ؛ بدليل أنهم استفهموا مستنكرين ذلك: ﴿ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ [٢].

فهذه بعض آيات كتاب الله تدل على الغاية المعلومة، وفي غيرها لمن تدبر هذا الكتاب يجد الشواهد الكثيرة على ذلك .

* * *

إن الغاية المعلومة يذكرها بعض الأصوليين في مسألة دخول الغاية في المغيّا [٣]، فهي لما كانت منفصلة عن المغيا بفاصل معلوم ؛ لم تدخل فيه ؛ كما في الليل فإنه لمّا كان متميزاً عن النهار بغروب الشمس ؛ لم يدخل جزء منه في صيام النهار، بل كان وجوده - أي: الليل - غاية ونهاية للنهار .

---

(١) سورة مريم ، آية (٢٩) .

(٢) سورة مريم ، آية (٢٩) .

(٣) ينظر : الأصفهاني في شرح المنهاج ٤٠٣/١ ، و الإسنوي في نهاية السول ٤٤٦/٢ ، والبدخشي في مناهج العقول ١٥٧/٢-١٨٥ وقد خالفهم في الحكم ، والقرافي في العقد المنظوم ٧٧٤/٢ (ويبدو أن محققه لم ينتبه إلى اضطراب الصلب حين عكس الحكم فيه فكان الليل مثالاً للغاية غير المعلومة) .

وأما في مسألة المرافق في قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[1]: فإنهم يذكرون أن المرفق لمّا كانت بدايته مجهولة مبهمة، بمعنى: عدم انفصاله عن المغيا - وهو: اليد- بفاصل محسوس معروفة بدايته ؛ كان داخلاً حكمه في وجوب غسله في الوضوء [2].

ثم إن بعض الأصوليين يذكر الغاية المعلومة في مباحث النسخ على أن الحكم فيها مؤجل لغاية [3]، فلذلك لم يكن مجيء الليل نسخاً للصيام، بل كان مخصصاً له بتلك الغاية - كما تقدم - .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) وهذا قول في المسألة يأتي تفصيله مع غيره من الأقوال في الفصل الأول من الباب الثاني .

(٣) كما في : الوصول لابن برهان ٣٤/٢ ، النهاية للهندي ١٩٠٤/٦/١ ، البحر المحيط للزركشي ٧٨/٤ .

المطلب الثاني
الغاية المجهولة

إذا كانت الغاية المعلومة معروفة ماهيتها وحدودها، **فالغاية المجهولة** هي التي لا تعرف ماهيتها، ولذلك كانت غير محددة، وغير معلومة، وإذا انفصلت عن المغيا فإنما تنفصل عنه بفاصل مبهم مجهول (١).

ويتضح ذلك جلياً في قوله تعالى - حاكياً قصة سجن سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام -: ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾ (٢)، فالمدة التي لبثها في السجن لم تكن مدةً محددة معلومة، بل كانت مبهمة مجهولة (٣).

وكذلك يأتي معنا في هذا القسم ؛ قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾(٤)، فاليد - وهي: المغيا في الآية - تطلق على الجارحة من المنكب - وهو مجتمع رأس العضد والكتف - إلى أطراف الأصابع (٥)، وأما المرفق (٦): - وهو الغاية

---

(١) ممن بحث مضمون هذا القسم : المعتمد للبصري ٣٦٩/١ ، ٣٩٨ ، العدة لأبي يعلى ١٥٦/١-١٥٧ ، ٣ /٧٨٦ ، ٨٠٠ ، الوصول لابن برهان ٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١ /٤٠٣ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٦/٢ ، المسودة لآل تيمية /٢١٩-٢٢٠ ، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٧٨ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٥٣٧/٣-٥٣٨، بذل النظر للإسمندي /٣٢٧.

(٢) سورة يوسف ، آية (٣٥) .

(٣) كما نبه على ذلك القرطبي في تفسيره ١٨٧/٩.

(٤) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٥) ينظر : الكليات للكفوي ١٢٣/٥ ، المغرِّب للمطرزي /٥١٠ ، أنيس الفقهاء للقونوي /٥٢ ، المصباح المنير للفيومي/٦٨٠.

(٦) ينظر : كليات الكفوي ١٢٤/٥ ، المغرب للمطرزي/١٩٤ ، القاموس للفيروزآبادي/١١٤٥ ، طلبة الطلبة للنسفي/١٣.

في الآية - فهو موصل الساعد(١) بالعضد(٢)، وهذا الموضع ليس محدداً مضبوطاً؛ لأن نقطة التقاء الساعد بالعضد لا يمكن تحديدها يقيناً بالضبط حتى يتم فصل الساعد عن العضد، فلذلك كانت المرافق غاية غير معلومة بالتحديد، فأوجب ذلك خلافاً بين العلماء .

والنصوص في الغاية المجهولة كثيرة، أذكر منها - على سبيل المثال-:

١- أن حد الزناة من النساء في أول الإسلام كان بحبسهم في البيوت إلى الموت أو انتظار السبيل الذي وعد الله به في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾(٣)، ومن المعلوم أن الموت أجل غير معلوم وقته، وكذلك السبيل الموعود به كذلك غير معلوم وقته، فكان فيهما إبهام وجهالة في الوقت المضروب لهما، مما يعني كونهما من قبيل الغاية المجهولة (٤).

---

(١) الساعد : ما بين المرفق والكف .
ينظر : المصباح المنير للفيومي/٢٧٧ ، المغرب للمطرزي /٢٢٥ .

(٢) العضد : ما بين المرفق إلى الكتف .
ينظر : المصباح المنير للفيومي/٤١٥ ، القاموس للفيروزآبادي/٣٨٢ ، كليات الكفوي٥/١٢٤ .

(٣) سورة النساء ، آية (١٥) .

(٤) ينظر : الإيضاح لمكي/٢١٣ ، تفسير الطبري ١٩٨/٤ ، زاد المسير لابن الجوزي ٣٤/٢ ، تفسير القرطبي ٨٤/٤ ، البحر المحيط لأبي حيان ١٩٦/٣ ، تفسير الرازي ٢٣١/٩ ، كشاف الزمخشري ٥١١/١ ، تفسير ابن عطية ٥٢٧/٣ .
وقد جاء السبيل بقول الله تعالى في سورة النور ، آية (٢) : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ، وبقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**) كما رواه مسلم في صحيحه - كتاب الحدود - باب حد الزنى - بلفظه - (١٦٩٠) .

٢- ما ورد في شأن إنظار المعسر في قوله سبحانه تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (١) ؛ ففي إمهاله إلى يساره خير كثير لـه وللدائن، ويكفي فيه قول المصطفى عليه الصلاة والسلام: (**كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسراً قال لفتيانه: تجاوزوا عنه، لعل الله أن يتجاوز عنّا، فتجاوز الله عنه**) (٢).

هذا الإنظار إلى الميسرة يكون لأجل غير محدد أو معروف نهايته، فلربما تمضي سنون كثيرة ولا ييسر الله على المدين، فيظل الدائن في أجل إنظاره غير المسمى .

٣- أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاثاً، فلا تحل له بعدها إلا في حالة واحدة، ذكرها الرب سبحانه بقوله: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾ (٣)، فيحرم على الزوج إذا طلق زوجته ثلاثاً مناكحتها، ولكن إلى غاية وهي: أن ينكح المرأة زوج آخر ويدخل بها دخولاً شرعياً صحيحاً، فإن طلقها الثاني حلّ للأول مراجعتها ومناكحتها .

هذا النكاح من الزوج الثاني مغيّا بغاية، إلا أن في تحديد وقتها جهالة، فقد لا تنكح المرأة أحداً بعدما طلقها الزوج الأول، وقد تنكح رجلاً آخر ولا يطلقها، وقد يطلقها الثاني ولكن لايعلم متى وقت ذلك الطلاق .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٨٠) .

(٢) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب من أنظر معسراً - (٢٠٧٨) . وانظر : الفتح لابن حجر ٣٠٨/٤ . ورواه مسلم - كتاب المساقاة - باب فضل إنظار المعسر - (١٥٦٠-١٥٦٣) .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

٤- أن المرأة إذا حاضت لا يحل لزوجها أن يطأها ما دامت في حيضتها، حتى إذا ما طهرت واغتسلت حلّ له ما كان قد حرم عليه .

يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[1]، ومدة الحيض يختلف أمدها من امرأة لأخرى، وحتى المرأة نفسها قد تضطرب عدتها في ذلك، والغالب في حيض النساء ستة أيام أو سبعة، وقد تزيد أو تنقص، فيكون انتظار الزوج لها مغيّا بغاية مجهولة لا تعلم نهايتها بالضبط .

* * *

فهذه أقسام الغاية ؛ المعلومة منها والمجهولة ؛ الابتدائية منها والانتهائية، سقتها بعد بيان حدها عند اللغويين والأصوليين حتى يُتَقرب بذلك إلى فهمها، وبه ينتهي الفصل الأول والثاني من هذا الباب .

وموضوع الفصل القادم يكشف لنا عن حقيقة أدوات وحروف الغاية، ليتبين مدى دلالة هذه الحروف على الغاية ومعانيها الأخرى .

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

الفصل الثالث

أدوات الغاية

يشتمل هذا الفصل على ستة مباحث :

المبحث الأول: الحروف الموضوعة للغاية أصالة، والحروف الموضوعة لغير الغاية، مع إفادتها معنى الغاية .

المبحث الثاني : ما تفيده " حتى " .

المبحث الثالث: ما تفيده " إلى " .

المبحث الرابع : " اللام " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث الخامس : " أو " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث السادس : " مِنْ " وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها .

المبحث الأول

الحروف الموضوعة للغاية أصالة، والحروف الموضوعة لغير الغاية مع إفادتها معنى الغاية

هـذا المـبحث يمكن اعتباره من تقسيمات الغاية، غير أني اخترت جعله هنا كَوْن عدم ورود وصف الغاية بصفتها أصلية أو تبعية عند أحد من الأصوليين .

والمتتبع لمباحث الغاية وحروفها في كتب أصول الفقه واللغة يجد أن حروف الغاية على قسمين :

١ - الحروف الموضوعة للغاية أصالة : وهي "حتى " و "إلى " .

٢- الحروف الموضوعة للغاية تبعاً : وهي ما سوى " حتى " و " إلى " من الحروف التي تفيد معنى الغاية في بعض استخداماتها .

القسم الأول : الحروف الموضوعة أصالة للغاية :

وهي - كما أسلفت - حرفان : "حتى" و "إلى" .

الحرف الأول : "حتى" : وقد نص كثير من الأصوليين على أنها موضوعة في اللغة أصالة للغاية [(١)]، بمعنى أن الغاية هي المعنى الخاص الذي لأجله وضعت "حتى"، ليكون ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها [(٢)].

---

(١) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٨/١، البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٦)، القواطع لابن السمعاني ٥١/١، المحصول للرازي ٦٥/٣، الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي/١٠٢، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١، البحر للزركشي ٣١٥/٢، أصول البزدوي ٢٩٧/٢-٢٩٨، أصول السرخسي ١٣٠/١، ٢١٨، بذل النظر للإسمندي/٤٧، تنقيح صدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٩٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٠/١.

(٢) ينظر : أصول السرخسي ٢١٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٧/٢-٢٩٨.

يقول فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ) في "أصوله"[1] عن "حتى" : "وقد وجدناها تستعمل للغاية، لا يسقط عنها ذلك، فعلمنا أنها وضعت لذلك، فأصلها : كمال معنى الغاية فيها، وخلوصها لذلك، بمعنى إلى" .

والنصوص الشرعية الدالة على إفادتها معنى الغاية أكثر من أن تحصر، وأورد منها - على سبيل المثال - قول الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله :

١- ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾[2] .

٢- ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[3].

٣- ﴿ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ ﴾[4].

٤- ﴿ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾[5].

٥- ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾[6] .

٦- ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[7].

٧- ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾[8].

٨- ﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾[9].

٩- ﴿ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[10].

---

(١) ٢/٢٩٧-٢٩٨.

(٢) سورة القدر، آية (٥) . ومعناها : إلى مطلع الفجر .

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) . ومعناها : إلى أن يعطوا، أو : إلى إعطاء الجزية .

(٤) سورة يوسف، آية (٨٠) . ومعناها : إلى أن يأذن، أو : إلى إذن أبي .

(٥) سورة طه، آية (٩١) . ومعناها : إلى أن يرجع، أو : إلى رجوع موسى .

(٦) سورة الحجر، آية (٩٩) . ومعناها : إلى أن يأتي الموت، أو : إلى إتيان الموت .

(٧) سورة محمد، آية (٣١) . ومعناها : إلى أن نعلم، أو : إلى علمنا بالمجاهدين

(٨) سورة البقرة، آية (١٩١). ومعناها : إلى أن يقاتلوكم، أو : إلى قتالهم لكم .

(٩) سورة النور، آية (٢٧). ومعناها : إلى أن تستأنسوا، أو : إلى استئناسكم .

(١٠) سورة الأنفال، آية (٦٧) . ومعناها : إلى أن يثخن، أو: إلى إثخانه في الأرض .

وغيرها من النصوص التي جاءت في كتاب رب العالمين سبحانه وتعالى .

وقد اتفق علماء اللغة مع علماء الأصول في وضع "حتى" اللغوي، فذكروا أنها تدل على الغاية أصالة، مثل "إلى" [(١)] .

من ذلك ما نص عليه إمام النحويين سيبويه (ت١٨٠هـ) في "كتابه" [(٢)] من أن "إلى" لانتهاء الغاية، ومثلها "حتى"، في قوله : " وأما إلى : فمنتهى لابتداء الغاية، تقول : من كذا إلى كذا، وكذلك حتى " .

ويضيف المالقي (ت٧٠٢هـ) في " رصف المباني " [(٣)] زيادة توضح أصل الوضع في "حتى" فيقول : " اعلم أن حتى معناها الغايةُ في جميع الكلام ".

الحرف الثاني : "إلى" : وهي حرف جرٌ وضع أصالة للغاية و للدلالة على انتهاء الغاية، لا تحيد عن هذا المعنى بأصل وضعها اللغوي [(٤)] عند جماهير الأصوليين [(٥)]، فتكون حداً ونهاية لما قبلها، وطرفاً له، ولو لم تكن كذلك،

---

(١) ينظر : المقتضب للمبرد ١٣٩/٤، الصاحبي لابن فارس/١٥٠، حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني الحروف للرماني/١١٩، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢-٥٥٦، شرح المفصل لابن يعيش ١٥/٨-١٦، رصف المباني للمالقي/٢٥٧، ٢٦١، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٦٧/٢، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٦، المساعد لابن عقيل ٢٧١/٢، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١.

(٢) ٢٣١/٤، ٢٧/٣.

(٣) ص/ ٢٥٧.

(٤) نقل عن أبي عبدالله البصري المعتزلي أن "إلى" مجملة، أي : مشتركة، لدخول الغاية تارة دون أخرى . ينظر : المعتمد للبصري ٣٣/١، المحصول للرازي ٣٧٨/١.

(٥) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٤/١، المعتمد للبصري ٣٣/١، ١٤٥، العدة لأبي يعلى ٢٠٢/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، المحصول للرازي ٣٧٨/١، الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٩/٢، أصول السرخسي ٢٢٠/١، بذل النظر للإسمندي /٤٦، مسلّم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٤/١، التمهيد للإسنوي /٢٢١، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٤٤.

لخرجت عن كونها موضوعة لانتهاء الغاية؛ إذ النهاية منقطع الشيء، وما كان بعده شيء فلا يكون غاية (١) .

يقول أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ): "إلى: موضوع للغاية والحد"(٢)، وما ذاك إلا لمنعها ما بعدها من الدخول فيما قبلها .

وقريب من كلام أبي الحسين؛ يقول أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)(٣): "وأما إلى: فموضوعها لانتهاء الغاية، وتدخل حداً، وهي في معنى الغاية" (٤).

ولكن قد يقال : إن كان معنى الغاية هو النهاية والمنتهى، فكيف يضاف الشيء إلى نفسه ؟

فيجاب: بأن الغاية وإن كانت جزءاً بسيطاً لا انتهاء له، إلا أن العبارة صحيحة؛ لأن فيها حذفاً للمضاف إليه، إذ المعنى : "إلى" لانتهاء ما قبل الغاية، أو: "إلى" لانتهاء ذي الغاية .

وربما كانت هذه الإضافة دالة على وجود أدنى ملابسة بين النهاية والغاية، فيكون تقدير العبارة: "إلى" للانتهاء بالغاية (٥).

---

(١) ينظر : الرسالة للشافعي / فقرة (٨٨)، البحر المحيط للزركشي ٣١٣/٢.

(٢) المعتمد ١٤٥/١.

(٣) الإمام سليمان بن خلف بن التجيبي، أبو الوليد الباجي. أصولي، فقيه مالكي، نظّار، متكلم، مفسر، محدث. له : "المنتقى" في شرح الموطأ، و "إحكام الفصول" و "الإشارات" و "المنهاج في ترتيب الحجاج" في أصول الفقه، و "المهذب" في اختصار المدونة . توفي بالأندلس .
له ترجمة في : نفح الطيب للمقري٢٧٢،٢٨٩/٢، شجرة النور لمخلوف/١٢٠، سير الأعلام للذهبي ٥٣٥/١٨، وفيات ابن خلكان ٤٠٨/٢.

(٤) ص/٥٨ .

(٥) ينظر : حاشية العطار٤٤٤/١، تلويح التفتازاني١١٥/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، عمدة الحواشي للكنكوهي/٢٢٧.

ولما كانت "إلى" لانتهاء الغاية؛ استخدمها الناس للدلالة على التأخير والتأجيل فيما يقبل ذلك من العقود، كما في قولك: " بعني السيارة بمائة دينار إلى شهر" أي : أوفيك ثمنها بعد شهر، فيثبت حكم الوفاء بالمبلغ عند انتهاء الشهر، وهي الغاية المضروبة؛ التي لولاها لوجب الأداء في الحال، ولما كان لوجودها أية فائدة (١).

وكذلك ما لا يقبل التأجيل، بل الأصل فيه التنجيز، فإنه لايقع في الحال - نحو قول الرجل لامرأته : " أنت طالق إلى شهر" - بل يكون ابتداء الطلاق بعد شهر؛ لدلالة "إلى" على التأخير والتأجيل (٢).

وهذا يدلنا على أن شرط استعمال "إلى" في الغاية أن يكون صدر الكلام محتملاً الامتداد إلى مكان الغاية أو زمانها، وذلك بأن يكون الصدر فعلاً قابلاً للامتداد نحو قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(٣)، فصيام النهار لو لم تأت الغاية عليه، لكان الواجب فيه أن يستمر ليدخل في الليل.

فإن لم يحتمل الصدر الامتداد أو الانتهاء، فإن "إلى" تدل على التأجيل والتأخير كما في المثالين السابقين.

أما المثال الأول : فلأنه أمكن تعليق الكلام بمقدر محذوف، دل عليه الكلام، نحو: "بعت إلى شهر"، فالإيجاب والقبول في البيع يوقعانه ناجزاً، فلذلك قدرنا الكلام: "بعت وأجلت الثمن إلى شهر".

---

(١) ينظر: أصول البزدوي ٢/٣٣١-٣٣٢، أصول السرخسي ١/٢٢٠، التلويح للتفتازاني١/١١٥، عمدة الحواشي للكنكوهي/٢٢٨.

(٢) وحكي عن زفر بوقوعه في الحال . وهذا كله إن لم تكن هناك نية معينة .
ينظر : أصول البزدوي ٢/٣٣٢، أصول السرخسي ١/٢٢٠، تنقيح صدر الشريعة ١/١١٥.

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

وأما المثال الثاني: فلما لم يمكن تعليق الكلام بمحذوف، جعلنا "إلى" لتأخير الحكم فيه؛ فالطلاق ثابت في الحال، إلا إذا كان مضافاً للمستقبل أو معلقاً على المستقبل، فيتأخر إلى حين وجود ذلك الأمر .

وكما اتفق اللغويون مع الأصوليين في وضع "حتى" أصالة للغاية، فإن جمهورهم اتفقوا على أن "إلى" وضعت أصالة للغاية، وللدلالة على انتهاء الغاية (١).

يقول المرادي (ت٧٤٩هـ) : "إلى حرف جرٍّ يرد لمعانٍ ثمانية : الأول : انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها" (٢).

وكذلك نص أبو حيان (ت٧٤٥هـ) في "ارتشاف الضرب" (٣)بعدما ذكر أن مذهب سيبويه (ت١٨٠هـ) والمحققين أن "إلى" لانتهاء الغاية، وأنها ترد لمعانٍ متعددة، بأن جميع تلك "المعاني التي تخالف انتهاء الغاية؛ تأولها المخالف [وهم المحققون هنا] على الغاية" .

فـ"إلى" حرف وضع للحد من دخول ما بعده فيما قبله، إذ هو "حرف يحد به النهاية من الجوانب الست"(٤) التي هي: أمام وخلف، ويمين ويسار، وفوق وتحت .

---

(١) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٣١/٤، المقتضب للمبرد ١٣٩/٤، الصاحبي لابن فارس/١٣٢، حروف المعاني للزجاجي/٦٥، معاني الحروف للرماني/١١٥، الجنى الداني للمرادي/٣٨٥، شرح المفصل لابن يعيش ١٤/٨، رصف المباني للمالقي/١٦٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤٩/٢، الكوكب الدري للإسنوي/٢٨٥، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١، المساعد لابن عقيل ٢٥٣/٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٠٤، الكليات للكفوي ٢٧٧/١، البرهان للزركشي ٢٣٢/٤.

(٢) الجنى الداني للمرادي /٣٨٥.

(٣) ٤٤٩/٢، ٤٥١ .

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني /٢٢ .

القسم الثاني : الحروف الموضوعة لغير الغاية، مع إفادها معنى الغاية في بعض معانيها : وهي ما سوى "إلى" و "حتى" من الحروف التي ترد لمعنى الغاية في بعض استعمالاها نحو: "مِنْ "، و "أو"، و "اللام"، و "مذ"، و "منذ"، و "لدن"، و "الباء" وغيرها .

وهذه الحروف منها ما يستعمل لانتهاء الغاية، فتكون بمعنى "إلى"، وهي : "أو"، و "اللام"، و "الباء"، و "على"، و "في"، و "الفاء"، و "إلا" .

ومنها ما يستعمل لابتداء الغاية وهي : "من"، و"مذ"، و"منذ"، و"لدن" .

ولابد من بيان ما ترد له هذه الحروف أصالة ـــ بشيء من الإيجاز ـــ حتى نتعرف على توجيه استعمالها في الغاية، وإن لم تكن موضوعة لذلك أصالة .

الحرف الأول : "مذ" و "منذ" : فهما ظرفا زمان إن تلتهما جمل اسمية أو فعلية، وكذلك - عند أكثر الكوفيين - إن تلاهما اسم مرفوع، وهما حرفا جر إن تلاهما اسم مجرور - على الصحيح[١] .

فإذا كانا حرفي جر فإنهما يكونان بمعنى "من" التي لابتداء الغاية إن كان زمان الاسم بعدهما ماضياً أو معدوداً، نحو قولك : "ما رأيته مذ يوم الخميس"، وقولك : "ما رأيته مذ ثلاثة أيام" . فيوم الخميس قد مضى، والأيام الثلاثة معدودة في زمن الماضي، وهذا يناسب كون "مذ" و "منذ" للغاية .

الحرف الثاني : "لدن" : وهي ظرف مكان، تستعمل في ابتداء الغاية، في الزمان والمكان، نحو قولك: "ما رأيته لدن غدوة"، أي : من زمن ابتداء الغداة لم تره، وقول الحق سبحانه : ﴿ وَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴾[٢]، أي : من جهتنا وناحيتنا[٣].

---

(١) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام/٤٤١-٤٤٢، المساعد لابن عقيل ٥١٢/١-٥١٥، الجنى الداني للمرادي/٥٠١-٥٠٤، رصف المباني للمالقي/٣٨٥-٣٨٧، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٧٨٩/٢ .

(٢) سورة طه، آية (٩٩) .

(٣) ينظر : المساعد لابن عقيل ٥٣١/١، المغني لابن هشام/٢٠٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان٢٦٥/٢، حروف المعاني للزجاجي/٢٦ .

فإن كانت كذلك فالمناسبة واضحة في دلالتها على الغاية، دون أن تستعار لذلك كدلالة "عند" الظرفية؛ الدالة على ابتداء الغاية، مثل قولك : " حضر الشيخ الدرسَ عند الأذان"، فإن حضوره ابتدأ عندما دخل الأذان .

الحرف الثالث : **"الباء"** : وهي حرف جر تأتي لمعانٍ كثيرة، أصل هذه المعاني : أن تكون للإلصاق، وسائر المعاني الأخرى ترجع إلى هذا المعنى - على ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة[١].

وإذا كانت "الباء" حقيقة للإلصاق، وهي في أصلها حرف جر، وحروف الجر يصح تناوب بعضها عن بعض، فقد استعملت بمعنى "إلى"، ودلت على انتهاء الغاية؛ كما في قول الله تعالى - على لسان سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام - : ﴿ **وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ** ﴾ [٢]، أي : جعل نهاية إحسانه ملصق بي .

وهذا معنى قوي بين الغاية والإلصاق وضحته الآية الكريمة، مما يصحح جواز تناوب كل منهما عن الآخر[٣] .

الحرف الرابع: "على" : وهي حرف جرٌّ يفيد العلو والاستعلاء؛ إما : حقيقة مثل قوله تعالى: ﴿ **وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ** ﴾ [٤]، فإنهم حقيقة يكونون أعلى ظهر السفينة والبهائم، وإما: مجازاً في مثل قول الله سبحانه : ﴿ **تِلْكَ ٱلرُّسُلُ**

---

(١) ينظر: المساعد لابن عقيل ٢/٢٦١، المغني لابن هشام/١٣٧، ١٥٠-١٥١، حروف المعاني للزجاجي/٤٧، الجنى الداني للمرادي /٣٦،٤٥، ٤٦، الصاحبي لابن فارس /١٠٥، الكليات للكفوي ١/٣٩٠، معترك الأقران للسيوطي ٢/٩٠.

(٢) سورة يوسف، آية (١٠٠) .

(٣) وعليه قول كثير عزة : ولقد لهوت إلى الكواعب كالدمى   بيض الوجوه حديثهن رخيم
أي : لهوت بالكواعب، دلالة لمجيء "إلى" نيابة عن "الباء" .
ينظر : الأمالي الشجرية لهبة الله ٢/٢٦٨، الأزهية للهروي /٢٨٤ .

(٤) سورة المؤمنون، آية (٢٢) .

﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[1]، أي : لم يكن بعضهم فوق ظهر الآخر، بل كان أعلى منه وأكثر بالمعجزات الدنيوية[2].

هذا هو المعنى الحقيقي لـــ "على"، إلا أنها تأتي بمعنى "إلى" للدلالـــة علـــى انتهاء الغاية كما في قولك : " أتيت على الفصل فلم أجد من سبقني إليـــه"، أي: أنك أتيت إلى الفصل، فكان نهاية قدومك . وكما في قولك: " أتى عليهم الموت فأفناهم "، أي : جعل نهاية أمرهم بمجيئه إليهم .

وهذا يصحح كون "على" بمنـــزلة "إلى"، لأن القادم على شـــيء؛ يقـــدم غالباً عليه بعلوٍّ واستعلاء، حتى إذا ما وصل إلى غاية مقصده، اتـــضحت لـــه مكانته هناك، مما لا تتم إلا في نهاية المسير .

الحرف الخامس : "في" : وهي كذلك حرف جر، وضع في لغة العـــرب للظرفية والوعاء للشيء؛ إما : حقيقة؛ كما في قول الله تعالى : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾[3]، فوجودهم حقيقي في الجنة، وإما: مجازاً؛ كمـــا في قوله سبحانه : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[4]، وقولـــه : ﴿ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[5]، فالقصاص لما كان سبباً لامتناع كثير من الجناة من ارتكاب القتل؛ كان فيه إبقاءٌ لحياة كثير من الناس . ومثل ذلك السِّلْم؛ فيه الأمر بالدخول فيه مع أنه ليس شيئاً محسوساً حتى يحتوي الداخلين .

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٣) .
(٢) ينظر : المغني لابن هشام/١٩٠، حروف المعاني للزجاجي/٧٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٦٩، الجنى الداني للمرادي/٤٧٦، رصف المباني للمالقي /٤٣٣، الكليات للكفوي ٣/٢٣٣.
(٣) سورة البقرة، آية (٨٢) .
(٤) سورة البقرة، آية (١٧٩) .
(٥) سورة البقرة، آية (٢٠٨) .

وتكون "في" ظرف زمان، وظرف مكان، جُمِعَا في قوله تعالى : ﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَ ﴾ (١)، فإن "في" الأولى : ظرف مكان يبين مكان هزيمة الروم، والثانية : ظرف زمان يبين وقت انتصارهم على عدوهم (٢).

وقد تأتي "في" بمعنى "إلى"، فتكون لانتهاء الغاية، نحو قوله سبحانه - حكاية على لسان الملائكة - : ﴿ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾ (٣).

في هذه الآية يظهر التناسب بين الظرفية والغاية جلياً، لأن المستضعفين لما هاجروا إلى الأرض الجديدة، فقد دخلوها بالفعل، فكانت نهاية وغاية هجرتهم بداخل تلك الأرض؛ لأنها احتوتهم وضمتهم إليها، فأصبحت ظرفاً لإقامتهم .

الحرف السادس: "الفاء": وهي حرف من حروف العطف، تدل على الترتيب والتعقيب والسببية، كما لو قلت: " دخل عمرو فسالم "، فإنه يدل على دخول سالم عقب عمرو، لا قبله (٤) .

إلا أنها قد تستعار للغاية؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا ﴾(٥)، فالمعنى: بعوضة إلى ما فوقها، فكانت البعوضة نهاية ضرب المثل في عظمة الخلق الإلهية، وفي نفس الوقت؛ كان ما بعدها معطوفاً عليها، ومن شرط المعطوف

---

(١) سورة الروم، آية (٢-٤) .

(٢) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٦٥، مغني اللبيب لابن هشام/٢٢٣، حروف المعاني للزجاجي/١٢، ٨٤، رصف المباني للمالقي/٤٥٠-٤٥١، الجنى الداني للمرادي/٢٥٠، الكليات للكفوي ٣/٣٢٤-٣٢٦، معترك الأقران للسيوطي ٣/١٣٦-١٣٧.

(٣) سورة النساء، آية (٩٧) .

(٤) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٤٤٧-٤٤٨، مغني اللبيب لابن هشام/٢١٣ وما بعدها، حروف المعاني للزجاجي/٣٩، رصف المباني للمالقي/٤٤٠-٤٤٣، الجنى الداني للمرادي/٦١-٦٤.

(٥) سورة البقرة، آية (٢٦) .

كونه جزءاً من المعطوف عليه - ولو في الجنس -؛ كالغاية فيشترط فيها كون صدر الكلام قبلها محتملاً الامتداد ؛ لتأتي الغاية بعد ذلك لتقطع عليه امتداده، فلا يدخل ما قبل الغاية فيما بعدها، وإلا لما كانت نهاية ما قبلها .

وكذلك يشترط فيما بعد الغاية أن يكون مخالفاً ومغايراً لما قبلها، وهذا يتحقق أيضاً في العطف؛ إذ يلزم منه التغاير، نحو قولك : "دخل زيد فعمرو"، فالمعطوف مغاير للمعطوف عليه [1] .

الحرف السابع: "إلا" : وهي حرف استثناء، وضع لذلك أصالة لإخراج بعض أفراد المستثنى من المستثنى منه، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَشَرِبُواْ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِّنْهُمْ** ﴾[2].

وتكون "إلا" صفةً وعاطفةً وزائدةً[3]، كما يمكن أن تستعار للغاية متى تعذر حملها على الاستثناء، لما بين الغاية والاستثناء من تناسب؛ من حيث إن حكم ما وراء الغاية والاستثناء ، على خلاف ما قبلهما، وأن ما قبلهما ينتهي إليهما .

* * *

---

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٣٠١/٢.

(٢) ينظر : سورة البقرة، آية (٢٤٩) .

(٣) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام/٩٨، التوضيح له ٣٤٧/١، رصف المباني للمالقي /١٧١، الجنى الداني للمرادي/٥٠١ .

وبعد :

فهـذه الحروف كلها قد وضعت للغاية؛ أصالةً أو تبعاً وتجوزاً، وقد تركت الكـلام عـن " مـن" و "الـلام" و "أو" في هذا المبحث؛ لأني عقدت لها مباحث مستقلة تأتي .

وكـذلك تـركت الحـديث عـن "حتـى" و "إلى" الموضـوعتين للغاية أصالة؛ لأنهما موضوع المبحثين القادمين بعون الله .

المبحث الثاني

ما تفيده " حتى "

وفيه ستة مطالب :

الأول : دلالتها على المعاني .

الثاني : ما وضعت له في الأصل، وشروط ذلك .

الثالث : ما تفيده حال كونها جارة .

الرابع : ما تفيده حال كونها عاطفة، وشروط ذلك .

الخامس : ما تفيده حال كونها ابتدائية .

السادس : ما تفيده حال دخولها على الأسماء والأفعال .

المطلب الأول

دلالة "حتى" على المعاني

يرى الأصوليون أن "حتى " تأتي لمعانٍ متعددة :

أولا : الغاية وانتهاؤها [1] : فقد وضعت في اللغة لذلك حتى تكون دالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها؛ سواء أكانت جزءاً منه نحو : " أكلت السمكة حتى رأسِها " إذا انتهى الأكل إليه فلم يؤكل، أم كانت غير جزء منه بأن كانت ملاقيةً ومتصلة بآخر جزء منه؛ كما في قول الله : ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾[2].

فإذا جاءت لمعنى الغاية فإنها تكون بمنزلة " إلى" التي لانتهاء الغاية، فتعمل فيما بعدها بالجر؛ إما : صراحةً نحو الآية السابقة ليكون معناها : إلى طلوع الفجر، وإما : تأويلاً من أن والفعل؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [3]، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ ﴾ [4]، أي : إلى أن يعطوا، وإلى أن يأذن .

---

(١) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٦)، المحصول للرازي ٦٥/٣، الإحكام للآمدي ٦٢/١، البحر للزركشي ٣١٥/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٣٨/١، ٢٤٠، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٧/٢-٢٩٨، أصول السرخسي ١٣٠/١، ٢١٨، بذل النظر للإسمندي/٤٧، تنقيح صدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٩٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٠/١.

(٢) سورة القدر، آية (٥) .

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

(٤) سورة يوسف، آية (٨٠) .

أما ما ورد في "كشف الأسرار"[1] لعلاء الدين البخاري[2](ت ٧٣٠ هـ) نقلا عن بعضهم من أن استعمال "حتى " في الغاية ضعيف : فالمراد به - والله أعلم - أن "حتى " لما كانت تستعمل أحيانا في غير الغاية؛ و" إلى " لا تخرج غالبا عن أصلها الموضوعة له وهو الغاية؛ كان استعمال " إلى " في الغاية أقوى من استعمال "حتى " - في اللغة .

والذي يؤكد هذا المراد هنا : أن البخاري عقّب بعد هذا النقل مباشرة أن "حتى" تستعمل في الغاية، لا يسقط عنها هذا المعنى وإن استعملت في معانٍ أخرى.

هذا ما ورد من اتفاق بين الأصوليين مما يكاد أن يكون مجمعاً عليه، فأما اللغويون : فإنهم يرون أن الغالب في "حتى" استعمالها في الغاية، بلا تصريح منهم بأصالة هذا المعنى وتبعية غيره له، مع أن استعمالها عندهم في غير الغاية قليل [3].

ثانياً: التعليل والسببية والمجازاة : وذلك إذا دخلت "حتى" على الفعل و لم يمكن أن تكون للغاية بأن لم يصلح الصدر للامتداد، ولا الآخر للانتهاء إليه، فإن "حتى" تستعار للتعليل بشرط أن يكون ما قبلها علة وسبباً لما بعدها كما في

---

(١) ٢٩٨/٢.

(٢) الإمام عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري . أصولي، فقيه حنفي . له: "كشف الأسرار " و "التحقيق في شرح المنتخب الحسامي " كلاهما في الأصول، و "شرح الهداية " في الفقه، و " الأفنية " في ذكر فناء المسجد، والدار، ومصر .

له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ٤٢٨/٢، الفوائد البهية للكنوي /٩٤، هدية العارفين للبغدادي ٥٨١/١.

(٣) ينظر: مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، المساعد لابن عقيل ٢٧١/٢، شرحه على ألفية ابن مالك ١٧/٣، حروف المعاني للرماني/١١٩، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور٥١٧/١، الصاحبي لابن فارس/١٥٠، رصف المباني للمالقي /٢٥٧ وأرجع جميع المعاني للغاية، فقه اللغة للثعالبي/٢٣٧، حروف المعاني للزجاجي/٦٤، بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٧/١، شرح المفصل لابن يعيش ١٥/٨، ٩٦، الأزهية للهروي/٢٢٣، الكليات للكفوي ٢٤٤/٢ وأرجع جميع معانيها للغاية، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢.

قولك: "أسلمت حتى أفوزَ برضا الرحمن"، فالإسلام هنا سبب وعلة لنيل الفوز برضا الرحمن، لامجال للكافر في الحصول عليها، ويكون معنى ذلـك الكـلام: "أسلمت كي أفوز برضا الرحمن"(١) .

وقد حاول بعض أصوليي الحنفية إيجاد العلاقة بين الغاية والسببية معتـبراً كلاً منهما نهاية لما قبله من الفعل والمغيا، فالفعل ينتهي إلى الجزاء، والمغيا ينتهي بالغاية .

يقول البخاري في "كشف الأسرار"(٢): "الفعل الذي هو سبب؛ ينتـهي بوجود الجزاء عادة، كما ينتهي [أي : المغيا] بوجود الغاية" .

وقد أصر التفتازاني (ت٧٩١هـ)(٣) على أن السببية تعود في أصـلها لمعـنى الغاية؛ "لأن جزاء الشيء ومسببه يكون مقصوداً منه، بمنـزلة الغاية من المغيا"(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣١٨/٢، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٥/١(العطار)، غاية الوصول للأنصاري/٥٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي٢٣٩/١، أصول الشاشي وشرحه/٢٢١، ٢٢٤، أصول السرخسي ٢١٩/١، أصول البزدوي وشرحه ٣٠٤/٢-٣٠٧، بذل النظر للإسمندي/٤٧، حاشية النسمات لابن عابدين/٩٠، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٥٩/٢-٦٠، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور وشرحه ٢٤١/١ .

(٢) ٣٠٤/٢، وينظر كذلك في مراجع الحنفية المذكورة في الهامش السابق .

(٣) الإمام مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني. أصولي، فقيه، محقق في العلوم العقلية، نحوي، عروضي، بلاغي. له: " التلويح " و "حاشية على شرح العضد على ابن الحاجب" في الأصول، و "المقاصد" في علم الكلام. قيل توفي سنة (٧٩٢هـ) .
له ترجمة في : الدرر الكامنة لابن حجر ١١٩/٥، بغية الوعاة للسيوطي ٢٨٥/٢، البدر الطالع للشوكاني ٣٠٣/٢، أبجد العلوم للقنوجي ٥٧/٣، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ١٩٠/١، هدية العارفين للبغدادي ٤٢٩/٢ .

(٤) التلويح ١١٢/١، ومثله في البحر للزركشي ٣١٨/٢، وابن عابدين في حاشية نسمات الأسحار/٩٠، في حين أن الأنصاري في فواتح الرحموت ٢٤١/١ حاول دفع هذا، فلينظر .

وهذا ما يظهر لي من منـــزلة السببية مع الغاية؛ لأن الغاية متأصلة لا مجازية في قولك: " أسلمت حتى أفوز برضا الرحمن "؛ إذ منتهى ما يحـــب ويرجـــو المؤمن في هذه الحياة الدنيا بإسلامه وإيمانه؛ الفوزُ برضا الرحمن ســـبحانه، ممـــا يؤكد ما ذكره التفتازاني (ت٧٩١هـــ) من حمل معنى السببية على معنى الغاية ما أمكن ذلك .

وقد وافق أهلُ اللغة أهلَ الأصول في مجيء "حـــتى" للتعليـــل [١]، وأتـــوا بنصوص شرعية على ذلك - لم يذكرها الأصوليون -، كما في قـــول الحـــق تبارك وتعالى :

١- ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [٢].

٢- ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ ﴾ [٣].

٣- ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟ ﴾ [٤].

ويبين لنا المرادي (ت٧٤٩هـــ) معاني "حتى" فيقول : " المشهور أن لهـــا معنيين : أحدهما : الغاية ...، والثاني : التعليل، نحو : لأسيرن حـــتى أدخـــلَ المدينة" [٥].

ويؤكد هذا ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـــ) بقوله : " حتى : حـــرف يأتي لأحد ثلاثة معان : انتهاء الغاية؛ وهو الغالب، والتعليل ..." [٦] .

---

(١) ينظر : الأزهية للهروي /٢٢٤، رصف المباني للمالقي/٢٦٠-٢٦١، المساعد لابن عقيل ٧٩/٣، الكليات للكفوي ٢٤٧/٢، الصاحبي لابن فارس /١٥١، الكتاب لسيبويه ١٧/٣، المقتضب للمبرد ٣٧/٢، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٩.

(٢) سورة محمد، آية (٣١) .

(٣) سورة البقرة، آية (٢١٧) .

(٤) سورة المنافقون، آية (٧) .

(٥) الجنى الداني /٥٥٤.

(٦) مغني اللبيب /١٦٦.

إلا أنهم يمكن أن ينازعوا في هذه الأمثلة؛ لأنه يمكن حمل "حتى" فيها على معناها الأصلي وهو الغاية – ولكن بتكلف يسير –، فيكون معنى الآية الأولى : نبتليكم إلى غاية معينة، وهي ظهور المجاهدين منكم [١]. ويكون معنى الآية الثانية : إن الكفار مستمرون في قتالكم إلى غاية و نهاية، هي: ردتكم عن دينكم . ويكون معنى الآية الثالثة : يقول المنافقون : لا تنفقوا على الفقراء المسلمين إلى غاية انفضاضهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فأنت ترى أن هذه الآيات مثلما تحتمل معنى التعليل، كذلك تحتمل معنى الغاية، وإذا أمكن حملها على المعنى الأصلي لـ "حتى"، فهو أولى من حملها على المعنى الثانوي، والله أعلم .

ثالثاً : **الاستثناء** : وقد ذكر الأصوليون واللغويون أن مجيئها لهذا المعنى نادر[٢]، مستأنسين بقول الشاعر [٣] :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجودَ وما لديك قليلُ

أي: ليس من السماحة والكرم أن تعطي الناس من زائد مالك إلا أن تفعل ذلك وأنت قليل المال فيتبين لنا جود وكرم أخلاقك [٤].

---

(١) نقل ابن عقيل في المساعد ٨٠/٣ أن ابن الناظم محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك يرى هذا الرأي، ثم ضعف ابن عقيل هذا الرأي. و لم أجد هذا الرأي من خلال بحثي في شرح الألفية لابن الناظم، والله أعلم.

(٢) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٤٤/١(العطار)، غاية الوصول للأنصاري/٥٥، شرح الكوكب للفتوحي ٢٣٩/١.

(٣) وهو المقنع الكندي . والبيت نسبه له أبوتمام في ديوان الحماسة .
ينظر : شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٦٥١/٤، ١٧٣٤، شرح أبيات المغني للبغدادي ١٠٠/٣، همع الهوامع للسيوطي ١١٣/٤، شرح شواهد المغني له ٣٧٢/١، الدرر اللوامع للشنقيطي ٦/٢.

(٤) رد الكمال في التحرير ١٠١/٢-١٠٢ معنى الاستثناء كله مع ما فيه من شواهد، مرجعاً المعاني إلى معنى الغاية .
ونقل السيوطي في همع الهوامع ١١٣/٤ عن أبي حيان أن ابن الناظم جعل "حتى" في هذا البيت للغاية بمعنى "إلى أن" .

وقد زاد اللغويون هذا المعنى أدلة كما في [(١)]:

١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ ﴾[(٢)]، أي : وما يعلمان من أحد شيئاً إلا ويقولا له : إنما نحن فتنة .

٢- قول امرئ القيس (ت ٨٠ ق هـ) وهو يرثي أباه [(٣)] :

والله لا يذهبُ شيخي باطلاً حتى أبيرَ مالكاً وكاهلا

أي : لا يذهب دم أبي باطلاً إلا أن أهلك وأبيد من قتله من القبائل المذكورة .

وقد ذكر أولئك العلماء أن سبب جعل "حتى" فيما مضى من الأمثلة للاستثناء؛ أن ما بعد "حتى" ليس غاية لما قبلها، ولا مسبباً عنه ليكون للتعليل والمجازاة، فلم يبق إلا الاستثناء كما يفهم من سياق تلك الأمثلة .

إلا أن الذي يظهر في تلك الأمثلة التي ساقها اللغويون أن "حتى" فيها يمكن حملها على الغاية لإمكان الاعتياض عنها بـ "إلى"، من غير تكلف في هذا، فيكون معنى الآية : وما يعلمان من أحد شيئاً إلا أن يقولا له في نهاية التعليم : إنما نحن فتنة، فَرَجَعَ معنى الاستثناء فيها إلى الغاية - كما ذكر ذلك ابن هشام (ت٧٦١هـ) في "مغنيه"[(٤)]، والزركشي (ت ٧٩٤هـ) في "برهانه" - [(٥)].

---

(١) ينظر : المساعد لابن عقيل ٧٩/٣، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٦، ١٦٩، همع الهوامع للسيوطي ١١٣/٤، الصاحبي لابن فارس/١٥١، الكليات للكفوي ٢٤٧/٢، الجنى الداني للمرادي/٥٥٤-٥٥٥ ووصف هذا المعنى بالغرابة، البرهان للزركشي٢٧٣/٤.

(٢) سورة البقرة، آية (١٠٢) .

(٣) ديوان امرئ القيس / ١٣٤.

(٤) ص/١٦٩.

(٥) ٢٧٣/٤.

وانظر كذلك : جامع البيان للطبري ٣٦٧/١، تفسير القرطبي ٥٤/٢، روح المعاني للآلوسي ٣٤٣/١، البحر المحيط لأبي حيان ٣٣٠/١، تفسير الرازي ٢٤٢/٣ وجعل "حتى" في الآية للإضراب، التبيان للطوسي (الشيعي) ٣٧٧/١ وجعل "حتى" للاستثناء .

ويكون معنى قول امرئ القيس (نحو ٨٠ ق هـ) : لا يذهب دم أبي باطلاً إلى أن أقضي على القبيلتين، وإن كان معنى الاستثناء فيه وارداً مما يعني رجوعه إلى معنى الغاية .

رابعاً : **العطف** : فتشرّك "حتى" بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم . وسيأتي الكلام على هذا المعنى إن شاء الله تعالى .

المطلب الثاني

ما وضعت له "حتى" في الأصل، وشروط ذلك

أصبح من المسلّم لدينا أن الأصوليين متفقون على أن "حتى" وضعت أصالة للغاية، وبالخصوص للدلالة على انتهاء الغاية؛ لأنها في ذلك بمنزلة "إلى"، التي تشترك معها في الدلالة على انتهاء الغاية .

وفي هذا المطلب سأتناول بيان شرط "حتى" العاملة في حقيقة الغاية [1]، وهو : كون ما قبلها محتملاً الامتدادَ، وما بعدها دالاً على الانتهاء إليه ومحتملاً ذلك [2]، نحو قول الله عز وجل عن أهل الكتاب : ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [3]، فإن قتال الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر يحتمل أن يمتد أياماً دون أن ينتصر أحد، ولربما انتصر المسلمون على أعدائهم، أو استسلم أولئك الكفار، أو قبلوا - إن كانوا أهل كتاب - إعطاء الجزية للمسلمين، مما يصلح أن يكون أيّاً منها نهاية للقتال وغاية له[4] .

ويأتي الأمر ذاته في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [5]، فدخول بيوت الناس ممنوع على غير أهلها، وهذا المنع يمكن أن يمتد فلا يسمح

---

(١) قد تكون "حتى" مهملة كذلك، لا عمل لها إلا العطف ؛ كما يقول الرماني في معاني الحروف/٥٩.

(٢) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٨/٢، أصول الشاشي وشرحه /٢٢١، ٢٢٣، أصول البزدوي وشرحه ٣٠٣/٢-٣٠٥، أصول السرخسي ٢١٨/١، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/٢-١٠٠، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١.

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

(٤) ينظر : تفسير الرازي ٢٧/١٦، ٣٠، تفسير القرطبي ١١٠/٨، المحرر الوجيز لابن عطية ٤٥٥/٦.

(٥) سورة النور، آية (٢٧) .

بدخول غير أصحابه فيه إلا إذا باعوه، أو وهبوه، أو أذنوا في الدخول؛ لأن كل واحد من هذه الأمور صالح لأن يكون نهاية للمنع من الدخول، وقد جعل الله سبحانه وتعالى الإذنَ نهاية حكم المنع الموجود قبل "حتى" [1].

ومثال ثالث يوضح الشرط المذكور، وهو قوله سبحانه : ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [2]، فالخمر - في أول الإسلام - منع من شربها في أوقات الصلوات، وهذا المنع ممتد إلى انتهاء أثر السكر في الإنسان بحيث يعلم ما يقول، ويكون مدركاً لما حوله من أمور، فكان التحريم مغيّاً إلى زوال هذا الأثر [3] .

أما إذا لم يحتمل صدر الكلام الامتدادَ، أو آخره الانتهاءَ إليه، بأن صلح الصدر لأن يكون سبباً لما بعد "حتى"؛ لم تكن "حتى" حينئذ للغاية، بل للتعليل والمجازاة بمعنى " لام كي " [4]؛ إذ الجزاء مقصود في الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [5] ، فإذا حملنا الفتنة في الآية على القتال والمحاربة؛ كانت "حتى" للمجازاة والسببية والتعليل لأن آخر الكلام - وهو المحاربة - لايصلح أن ينتهي إليه صدر الكلام، إذ سيكون معنى الآية : وقاتلوهم إلى أن لا يكون قتال ومحاربة، وهو معنى غير سديد لأن قتالنا للكفار يمكن أن يكون ابتداءً مِنّا بعد دعوتهم وبيان الدين لهم؛ نصرة ونشراً لدين الله، فإننا ندعو

---

(١) ينظر : تفسير الطبري ٨٧/١٨، تفسير القرطبي ٢١٣/١٢، تفسير الرازي ١٩٨/٢٣.

(٢) سورة النساء، آية (٤٣) .

(٣) ينظر : تفسير الطبري ٦١/٥، تفسير القرطبي ٢٠٠/٥، تفسير ابن عطية ٧٣/٤، تفسير أبي حيان ٢٥٦/٣، الفتوحات الإلهية للجمل ٣٨٤/١.

(٤) تقدم الكلام على دلالة "حتى" على التعليل والمجازاة والسببية في ص / ١٠٠، فلينظر .

(٥) سورة البقرة، آية (١٩٣) .

الكفار أولاً إلى الإيمان، ثم نقاتلهم إن أبوا ذلك كي لا تكون هناك مقتلة على مر العصور والدهور بين الحق والباطل[(١)].

وكذلك لا تحمل "حتى" على الغاية متى ما جاء عرف غالب، بخلاف الغاية [(٢)]، نحو قولك : "عبدي حر إن لم أضربك حتى أقتلك"، فالقتل هنا يحمل على الضرب الشديد لاعتبار الناس ذلك التهديد بالقتل، وهو مانع من ارتكاب محظور ترتب عليه ذلك الوعيد، فلذلك لو أقلع بعد ضرب خفيف ثم مات المضروب لا يَعتق العبدُ؛ لعدم إرادة سيده حقيقة القتل، فلا يوقع الإنسان نفسه في القصاص ليعتق عبده، ولو أراد قتله ابتداءً، لما ذكر الضرب، بل لاختار ما يناسبه من الطعن وما أشبهه .

---

(١) لو حملنا الفتنة في الآية على الشرك، فإن "حتى" تكون للغاية .
ينظر : تفسير الطبري ١١٣/٢، تفسير القرطبي ٣٥٣/٢-٣٥٤، تفسير ابن عطية ١٤٢/٢-١٤٣، زاد المسير لابن الجوزي ٢٠٠/١، تفسير الرازي ١٣٢/٥-١٣٣، تفسير أبي حيان ٦٧/٢، الفتوحات الإلهية للجمل ١٥٣/١.

(٢) ينظر : أصول السرخسي ٢١٨/١-٢١٩.

المطلب الثالث

ما تفيده "حتى" حال كونها جارّة

إن "حتى" إذا جاءت جارّة لما بعدها؛ فإنها تكون للغاية؛ كما في قولك: "أكلت السمكة حتى رأسِها" و"ضربت القوم حتى زيدٍ "، ويكون معنى المثالين: أكلت السمكة وانتهيت إلى رأسها فلم آكله، وضربت القوم وانتهيت إلى زيد فلم أضربه[1].

ولعل سبب كونها للغاية حينئذ : أنها تعمل عمل "إلى" - التي سلمنا أنها للغاية-، ومن المعروف أن ما بعد "إلى" مجرور أبداً، أو مؤول من " أن والفعل " ليكون مصدره مجروراً، كما في قول الله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ [2]، وقوله : ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾[3]، فالجر في الآية الأولى ظاهر، ومعناها: سلام هي إلى مطلع الفجر، وفي الآية الثانية مؤول من "أن والفعل" بمعنى: واعبد ربك إلى أن يأتيك اليقين، أو : واعبد ربك إلى إتيان اليقين لك، فيكون المصدر حينئذ مجروراً .

وقد شرط اللغويون للمجرور بـ"حتى" شرطين، هما :

الأول : أن يكون ذلك المجرور ظاهراً لا مضمراً [4].

---

(١) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٨/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٦)، الإحكام للآمدي ٦٢/١، أصول البزدوي وشرحه ٢٩٨/٢، تنقيح صدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٦/٢-٩٧، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١.

(٢) سورة القدر، آية (٥) .

(٣) سورة الحجر، آية (٩٩) .

(٤) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢٧٣/٢، شرحه على ألفية ابن مالك ١١/٣، رصف المباني للمالقي/٢٦١، الجنى الداني للمرادي/٥٤٣، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٦، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨.

وهو قول سيبويه (ت١٨٠هـ) والبصريين، خلافاً للكوفيين - ووافقهم المبرد (ت٢٨٥هـ) من البصريين - الذين أجازوا كون المجرور بـ "حتى" ضميراً، مستدلين بقول الشاعر [(١)] :

فلا والله لا يُلفي أُناس فتىً حتّاك يابن أبي زياد

أي : حتى أنت، وبقول الآخر [(٢)] :

أتت حتاك تقصد كل فجٍّ تُرجّي منك أنّها لا تخيب

أي : أتت الناس إليك ترتجي منك القبول .

إلا أن البصريين عَدُّوا كل هذا من قبيل الضرورة الشعرية، فلا يعترض به عليهم، ولكلٍّ وجهة هو موليها .

الشرط الثاني : أن يكون المجرور بها آخر جزء من الجملة ينتهي به الأمر، أو ملاقياً آخر جزء من ذلك، لكون ذلك المجرور لا يأتي إلا بعد أسبقية أجزاء قبله؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ** ﴾ [(٣)]، فالفجر ملاقٍ آخر جزء من الليل، وبه ينتهي ذلك الليل [(٤)].

---

(١) لم يذكر له قائل، وهو موجود في : همع الهوامع للسيوطي ٤/١٦٦، الدرر اللوامع للشنقيطي ٢/١٦، الخزانة للبغدادي٩/٤٧٤.

(٢) لم ينسب لأحد، وهو موجود في : همع الهوامع للسيوطي ٤/١٦٦، الدرر اللوامع للشنقيطي ٢/١٦، الخزانة للبغدادي٩/٤٧٥، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، التوضيح له ٣/٢.

(٣) سورة القدر، آية (٥) .

(٤) وهذا ما شرطه الزمخشري والمغاربة من النحويين .

ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٧٣-٢٧٤، الجنى الداني للمرادي /٥٤٤، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٧، المفصل للزمخشري/٢٨٣، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦.

المطلب الرابع

ما تفيده "حتى" حال كونها عاطفة، وشروط ذلك

اتفق الأصوليون على أن "حتى" تدل على الغاية متى ما احتمل صدرُ الكلام الامتدادَ، وآخره الانتهاءَ إليه، فإن لم تفد معنى الغاية؛ كانت للتعليل والمجازاة متى ما أمكن نيابة "لكي" مكانها، وإلا فإنها تكون للعطف المحض - متى تعذر حمل آخر الكلام جزاءً وسبباً لصدره -؛ لوجود التناسب بين العطف والغاية، المتجلي فيما يأتي :

١- أن المعطوف لابد وأن يكون جزءاً من المعطوف عليه، وكذلك الغاية - أي : ما بعدها - تكون جزءاً من المغيا، حتى إذا جاءت الغاية أخرجت ما بعدها من جنس ما قبلها.

٢- أن العطف والغاية فيهما معنى التعقيب والمغايرة - غالبا - والترتيب الحاصل للمعطوف والغاية، فالمعطوف مغاير للمعطوف عليه ويأتي عقبه ومرتباً بعده، كما أن الغاية مغايرة للمغيا، وتأتي بعده مرتبة [١] .

٣- أن حكم المعطوف عليه ينقضي شيئاً فشيئاً لينتهي بالمعطوف، لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه،كالغاية ينتهي حكم المغيا إليها شيئاً فشيئاً [٢].اهـ .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٤٤٥/١، شرح الكوكب للفتوحي٢٣٨/١-٢٣٩، أصول البزدوي ٣٠١/٢، ٣٠٩-٣١٠، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسمندي /٤٧، المنار للنسفي /٩٠، التوضيح لصدر الشريعة ١١٢/١، ١١٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٨/٢، ١٠٠، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١ .

(٢) ينظر : حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين/٩٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٨/٢.

مثال مجيء "حتى" للعطف قول الله تعالى : ﴿ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ ﴾ [1]، أي: ويقولُ الرسول[2]؛ لأن ما قبل "حتى" وهو حصول البلاء والـزلازل وإن كان صالحاً للامتداد، إلا أن قول الرسول - بقراءة الرفع - ليس صـالحاً لأن يكون نهاية لتلك الزلازل والابتلاءات، ولا حتى القول سبب وجـزاء لتلـك الزلازل، فـلذلك كانت "حتى" هنا للعطف؛ لوجود التناسب بـين العطـف والغاية - كما تقدم قبل قليل .

وقد شرط جمهور الأصوليين لمجيء "حتى" للعطف [3]: أن تتضمن معـنى الغاية بأن يكون المعطوف بها جزءاً وغاية لما قبلها، سواء بالنقص أم بالزيادة نحو قولهم : "قدم الحجاج حتى المشاة "و "مات الناس حتى الأنبياء "، فقدوم المشاة وموت الأنبياء ليسا غاية لما قبلهما من قدوم الحجاج ومـوت النـاس، إلا أن المتكلم اعتبر في المثالين زيادةً ونقصاً من تعظيم وتحقير، أو قـوة وضـعف، أو أعلى أو دون، مما جعل ابتداء الحكم من الأعلى منتـهياً إلى الأدون في المثـال الأول، وابتداءَ الحكم من الأدون منتهياً إلى الأعلى في المثال الثاني، مما يبين لنـا جلياً تضمن "حتى" العاطفة لمعنى الغاية .

وقد زاد بعض الأصوليين شرطاً آخر لمجيء "حتى" للعطف، وهو : كـون حكم ما قبل"حتى" ينتهي وينقضي شيئاً فشيئاً حتى ينتهي بالمعطوف، بحـسب

---

(1) سورة البقرة، آية (٢١٤) .

(2) ينظر : تفسير الطبري ١٩٩/٢، تفسير القرطبي ٣٤/٣-٣٥، زاد المسير لابن الجوزي ٢٣٢/١، تفسير أبي حيان ١٤٠/٢، الكشاف للزمخشري ٣٥٦/١، الفتوحات الإلهية للجمل ١٧٠/١، ونازع السيوطي في معترك الأقران ١٥٩/٢ بأن "حتى" ابتدائية .

(3) ينظر : البحر للزركشي ٣١٥/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٣٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٠١/٢، ٣٠٩، التوضيح لصدر الشريعة ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير باد شاه ٩٨/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١.

اعتبار المتكلم؛ لجواز تعلق الحكم بالمعطوف أولاً نحو: "مات كل أب لي حتى آدم"، فإن "حتى" هنا عاطفة، وليست للغاية لأن ما بعد "حتى" لا يصلح أن يكون نهاية أوسبباً لما قبل "حتى"، فلذلك كانت للعطف، ولكن باعتبار المتكلم إذ جعلها عاطفة، فكان معنى كلامه : مات كل أب لي، وآدم كذلك [(١)]. اهـ

وقد نازع الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) في كون "حتى" العاطفة للغاية، فليس للعطف غاية ينتهي إليها، ومن حاول جعل انقضاء ما قبل "حتى" ينتهي إلى المعطوف - وهو ما شرطه بعض الأصوليين -، فهو تكلف ينفيه الوجدان، بل الصحيح أن تكون "حتى" للغاية والعطف، لا للغاية فقط، ويحمل العطفُ على معنى الغاية [(٢)] .

وقد رد هذا محب الله بن عبدالشكور (ت ١١١٩هـ) [(٣)] في "مسلّم الثبوت" [(٤)] بقوله : "واعتبار ذلك الاعتبار ليس بتكلف كما قيل، بل تحقيق للعرف"؛ لأن الثقات - كما نص عليه الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)؛ شارح "المسلّم" - نقلوا عن أصحاب اللغة هذا الاعتبار في "حتى"، فلا بد من قبوله؛ كما أشرت إليه في علاقة الغاية بالعطف [(٥)] .

---

(١) ينظر : التلويح ١١٢/١، حاشية نسمات الأسحار /٩٠.

(٢) ينظر : التحرير ٥٨/٢، وبين أمير بادشاه في الشرح أن هذا قول ابن الساعاتي ؛ صاحب كتاب " بديع النظام " .

(٣) الإمام محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي . فقيه، أصولي، منطقي . له : "مسلّم الثبوت" في الأصول، و "سلم العلوم" في المنطق . توفي سنة (١١١٩ هـ) .
له ترجمة في : أبجد العلوم للقنوجي ٢٣٣/٣، هدية العارفين للبغدادي٥/٢، الأعلام للزركلي٢٨٣/٥، معجم المؤلفين لكحالة ١٧٩/٨.

(٤) ٢٤٠/١.

(٥) ينظر ما تقدم قبل ورقتين .

بقيت مسألة هنا : إن كانت "حتى" عاطفة، فهل هي بمعنى "الواو"، أو "الفاء"، أو "ثمّ" ؟

خلاف، وبكلٍّ حرف منها قال قوم من الأصوليين .

فبالواو قال جمهور الأصوليين [1]، وبثم قال ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) في "كافيته" [2]، وبالفاء قال جمهور الحنفية [3].

إلا أنه يمكن أن نقول : إن "حتى" كالواو في إفادتها مطلق الجمع، من غير مراعاة لترتيب أو تراخٍ، ويشهد له قول المصطفى عليه الصلاة والسلام : (**كل شيء بقدر، حتى العجزُ والكيْس**) [4]، أي : العجز والفطنة بقدر من الله، وليس في القدر ترتيب بينهما .

أضف إلى ذلك : أن "حتى" العاطفة قد يكون فيها أحياناً فائدة الترتيب والتعقيب، وهو أمر يوجد في الغائية أيضاً، مما يحقق التناسب بين العطف والغاية [5].

---

(١) ينظر : الزركشي في البحر ٣١٦/٢، والفتوحي في شرح الكوكب ٢٣٨/١، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٥٨/٢.

(٢) ينظر : الزركشي في البحر ٣١٦/٢.

(٣) ينظر : أصول البزدوي ٣٠٩/٢-٣١١، أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠، التنقيح لصدر الشريعة ١١٢/١، التلويح للتفتازاني ١١٣/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/٢، ونسب هذا الرأي أيضاً لابن الحاجب، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١ .

(٤) رواه مسلم – كتاب القدر – باب كل شيء بقدر – بلفظه – (٢٦٥٥) .
ينظر : شرح النووي على مسلم ٢٠٤/١٦.

(٥) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢٢٨/١، شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم/٥٢٦.

المطلب الخامس
ما تفيده "حتى" حال كونها ابتدائية

قد تجري "حتى" مجرى حرف من حروف الابتداء؛ تصلح لأن يُستأنف بعدها كلام، لتكون حرفاً تبدأ بعده الجمل، نحو قولك : " ضربت القومَ حتى زيدٌ مضروب" (1) .

يقول المرادي (ت٧٤٩هـ) : " وحتى هذه - أعني : الابتدائية - تدخل على جملة مضمونها غاية لشيء قبلها، فتشارك [أي: حتى الابتدائية] الجارةَ والعاطفةَ في معنى الغاية" (2).

وإذا كانت "حتى" ابتدائية، فما بعدها قد يكون جملة اسمية، أو فعلية.

الحال الأولى: كون ما بعد "حتى" الابتدائية جملة اسمية: نحو قول جرير (ت١١٠هـ) (3):

فما زالت القتلى تمور دماؤها ... بدجلة، حتى ماءُ دجلة أشكلُ

فـ "حتى" هنا ابتدائية، دخلت على جملة اسمية، مبتدؤها: ماء، وخبره: أشكلُ.

ومثله أيضاً قول امرئ القيس (نحو ٨٠ ق هـ) (4):

مطوتَ بهم حتى تكلّ مطيهم ... وحتى الجيادُ ما يُقدنَ بأرسان

فالجياد : مبتدأ بعد "حتى" الابتدائية، بدليل دخولِ واو العطف على "حتى" - لامتناع تتابع حروف العطف - ورفعِ ما بعد "حتى" فلم تكن للغاية ابتداءً، وعدمِ عملها فيما بعدها .

---

(1) ينظر : شرح المحلي (بالعطار) ٤٤٥/١، أصول البزدوي ٣٠٢/٢-٣٠٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٥٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٠/١.

(2) ينظر : الجنى الداني /٥٥٢-٥٥٣.

(3) تقدم تخريجه .

(4) ديوان امرئ القيس /٩٣ من قصيدة أولها : قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ... ورسم عفت آياته منذ أزمان.

الحال الثانية : كون ما بعد "حتى" الابتدائية جملة فعلية : وذلك نحو قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ ﴾ (1)، فما بعد "حتى" لا محل له من الإعراب عند جماهير النحاة (2)، وذلك يعني أنها ابتدائية، وأن ما بعدها من الجملة الفعلية ما هو إلا ابتداء لتلك الجملة .

ومن الأمثلة التي يذكرها الأصوليون لدخول "حتى" الابتدائية على جملة فعلية؛ قولهم : "مرض فلان حتى لا يرجونه"، فما بعدها ليس غاية لما قبلها؛ لأن آخر الكلام لا يحتمل الامتداد إليه، ولا سبباً لكون ما قبل "حتى" ليس علة لما بعدها، ولا عطفاً على شيء لعدم وجود المعطوف عليه، بل جملة فعلية مبتدأة .

وقد شرط ابن عبد الشكور (ت١١١٩هـ) في "حتى" الابتدائية شرطاً لم يتقدمه أحد من الأصوليين - فيما أعلم - وهو : أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها (3).

وهذا في حقيقته واقع ما في "حتى" التي للغاية، والسببية، والعطف، فكأنما أراد طرد المسألة، والأمثلة التي سقتها آنفاً تبين عدم اشتراط هذا الأمر - والله أعلم.

---

(1) سورة الأعراف، آية (٩٥) .
وينظر في تفسيرها : مفاتيح الغيب للرازي ١٨٣/١٤-١٨٤.

(2) خلافاً للزجاج وابن مالك اللذين جعلا "حتى" في الآية جارّة، كما يحكيه عنهما المرادي في الجنى الداني/٥٥٢.
وينظر كذلك : الأزهية للهروي /٢٢٥، شرح جمل الزجاجي ٥١٧/١، معاني الحروف للرماني /١١٩، المفصل للزمخشري /٢٨٤، شرح المفصل لابن يعيش ١٨/٨-٢٠، رصف المباني للمالقي /٢٥٧، حروف المعاني للزجاجي / ٦٤-٦٥، مغني اللبيب لابن هشام/١٧٤، البرهان للزركشي ٢٧٣/٤، معترك الأقران للسيوطي ١٩٥/٢-١٦٠.

(3) ينظر : مسلم الثبوت ٢٤٠/١.

المطلب السادس

ما تفيده "حتى" حال دخولها على الأسماء والأفعال

إن "حتى" لها أمر عظيم في لغة العرب، ومسائل شائكة في كتب أصول الفقه؛ لاسيما في دخولها على الأسماء والأفعال، إذ هما عماد الجملة عند العرب.

أولاً : دخول "حتى" على الأسماء والمصادر :

جمهور النحويين والأصوليين على أن "حتى" من عوامل الأسماء والمصادر، ولها في دخولها حينئذ ثلاث أحوال :

الحال الأولى : أن تكون "حتى" للغاية بمعنى "إلى" [(١)]: نحو قول الحق سبحانه : ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ [(٢)]، فـ "مطلع" مصدر، ودخول "حتى" عليه كان للغاية؛ إذ في طلوع الفجر نهاية لليلة القدر .

والاسم مثل المصدر في هذه الفائدة، كما في قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ ﴾ [(٣)]، إذ الليل - وإن كان ظرفاً - اسم، وهو نهاية لصيام النهار.

الحال الثانية : أن تكون "حتى" للعطف [(٤)]: كما في قولك : "حفظت القرآن حتى سورة الأعراف"، فهذه السورة ليست نهاية حفظك من كتاب الله، بل قد تكون من أوائل ما حفظت من كتاب رب العالمين .

---

(١) ينظر: حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٨-٢٥٩، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، البحر للزركشي ٣١٦/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٣٨/١، أصول السرخسي ٢١٨/١، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٦/٢، ٩٨، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٠/١.

(٢) سورة القدر، آية (٥) .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٨، الجنى الداني للمرادي/٥٤٦، مغني اللبيب لابن هشام/١٧١، البحر للزركشي ٣١٦/٢، غاية الوصول للأنصاري /٥٥، أصول السرخسي ٢١٩/١، ٢٢٠، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، التحرير للكمال ٩٨/٢، ١٠٠، ١٠١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤١/١.

وكذلك قولهم: "مات الناس حتى الأنبياء"، و "قدم الحجاج حتى المشاة"، فليس في موت الأنبياء وقدوم المشاة غاية لأمر قد سبق امتداده، بل في ذلك الكلام ما يدل على أن "حتى" عاطفة لإفادتها موت جميع الناس ومنهم الأنبياء، وقدوم جميع الحجاج ومنهم المشاة.

الحال الثالثة : أن تكون "حتى" ابتدائية [1] : وذلك إذا لم يصلح صدر الكلام للامتداد، ولا آخره للانتهاء إليه، وكان ما بعد "حتى" حكماً مستأنفاً، نحو قول جرير (ت ١١٠هـ) - المتقدم - :

فما زالت القتلى تمور دماؤها　　بدجلة، حتى ماءُ دجلة أشكلُ

وكقولك : "أكلت السمكة حتى رأسُها"، أي : رأسُها مأكول، مبتدأ وخبره، وكقولك : "ضربت القوم حتى زيدٌ "، أي : زيدٌ مضروب، مبتدأ وخبره .

ثانياً : دخول "حتى" على الأفعال :

ولها في هذا خمس أحوال :

الحال الأولى : تكون "حتى" للغاية بمعنى "إلى" [2]: نحو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [3]، أي : قاتلوا أهل الكتاب إلى أن يعطوكم الجزية إن أبوْا الإسلام.

---

(١) ينظر : حروف المعاني للزجاجي/٦٤، معاني الحروف للرماني/١١٩-١٢٠، رصف المباني للمالقي/٢٥٧، الجنى الداني للمرادي/٥٥١ - ٥٥٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٧٣، شرح المحلي (بالعطار)١/٤٤٥، التلويح للتفتازاني ١/١١٢.

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٩، الجنى الداني للمرادي/٥٤٢- ٥٤٣، ٥٥٤، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٩، البحر للزركشي ٢/٣١٨، شرح المحلي (بالعطار) ١/٤٤٥، أصول السرخسي ١/٢١٨، بذل النظر للإسمندي /٤٧، التلويح للتفتازاني ١/١١٢، تيسيرُ التحرير لأمير بادشاه ٢/٩٦.

(٣) سورة التوبة، آية (٢٩) .

ولكن : قد يتبادر إلى الذهن أن "حتى" إن كانت بمعنى "إلى" في دخولها على الأفعال، فكيف يصح دخول "إلى" على الأفعال مع أنها من علامات الأسماء فقط ؟

والجواب : أن "حتى" إذا دخلت على الفعل فإما : أن تعمل فيه بذاتها لجواز تناوب الحروف -كما يقول الكوفيون-، وإما : أن تكون وما بعدها مصدراً مؤولاً من "أن والفعل"، فتكون"حتى" حينئذ داخلة على اسم تقديراً، يكون مجروراً بـ "حتى" على المحل تقديراً (١).

الحال الثانية : أن تكون "حتى" للتعليل والمجازاة والسببية (٢): وذلك إذا لم يصلح صدر الكلام للامتداد، وكان الآخر جزاءً له، نحو: " أسلمت حتى أدخل الجنة "، أي : أسلمت لكي أدخل الجنة، طمعاً في ثواب الله، وخوفاً من عقابه.

الحال الثالثة: أن تكون "حتى" للعطف (٣): إذا لم يمكن إجراؤها على الغاية، أو المجازاة، بأن لم يصلح الصدر للامتداد، ولا آخره للانتهاء إليه، و لم يكن الصدر سبباً لما بعد "حتى"؛ كما في قولك : "إن لم آتك حتى أتغدى فعبدي حر"، فـ "حتى" هنا عاطفة لعدم صلاحيتها للغاية، ولا للمجازاة؛

---

(١) كما صرح بذلك البخاري في كشف الأسرار ٣٠٣/٢، وقد جرى خلاف بين اللغويين في دخول "حتى" على الأفعال، فالبصريون على تقدير "أن والفعل" ليصير مصدراً مؤولاً، والكوفيون ذهبوا إلى أن النصب بـ "حتى" نفسها لجواز تناوب الحروف.

ينظر : المقتضب للمبرد ٣٧/٢، الجنى الداني للمرادي/٥٥٤، معاني الحروف للرماني /١١٩ .

(٢) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٦٠، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٩، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسمندي /٤٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/٢-١٠٠، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور وشرحه ٢٤١/١.

(٣) ينظر : معاني الحروف للرماني/١١٩، رصف المباني للمالقي/٢٥٨، الجنى الداني للمرادي/٥٥٢، مغني اللبيب لابن هشام/١٧١، البحر للزركشي ٣١٨/٢، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٠١، ٣٠٤، أصول السرخسي ٢١٩/١، بذل النظر للإسمندي /٤٧، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/٢، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤١/١.

لانتفائهما هنا، فالمعنى: إن لم آتك وأتغدَّ عندك فعبدي حر، فليس الغداء نهاية للإتيان، ولا سبباً له.

الحال الرابعة : أن تكون "حتى" ابتدائية [1] : نحو قولك : "سرتُ حتى كلّت الإبل"، و"سريتَ بهم حتى تكلُّ مطيهم"، فإن "حتى" في المثالين للابتداء؛ لأنها على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل، فتعب الإبل ليس صالحاً لأن ينتهي إليه السير، ولا أن يكون سبباً له.

الحال الخامسة : أن تكون "حتى" للاستثناء [2]: كما جاء ذلك في قول المقنع الكندي (ت نحو ٧٠هـ) [3]- على ما سبق تفصيله - :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجودَ، وما لديك قليل

وإذ قد أنهيت الحديث عن "حتى"، فلابد من الكلام في المبحث القادم عن أصل الحروف الدالة على الغاية، ألا وهو : "إلى" .

---

(١) ينظر : رصف المباني للمالقي/٢٥٧، الجنى الداني للمرادي/٥٤٣، مغني اللبيب لابن هشام/١٧٣، كشف الأسرار للبخاري ٣٠٢/٢-٣٠٣، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/٢، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤١/١.

(٢) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٥٥٤- ٥٥٥، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٩، جمع الجوامع لابن السبكي ٤٤٥/١ (بالعطار)، غاية الأنصاري/٥٥، شرح الكوكب للفتوحي ٢٣٩/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠١/٢ .

(٣) محمد بن عمير - أو : عميرة - بن أبي شِمّر الكندي . شاعر حضرمي، اشتهر بلقبه "المقنع" لاستعداده للحرب، وقيل : خشية العين من شدة جماله.
له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ٢١١/٦، ١٠٨/١٧، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١١٧٨/٣، ١٧٣٤/٤.

المبحث الثالث

ما تفيده " إلى "

وفيه مطلبان :

الأول : دلالة "إلى" على المعاني .

الثاني : الفرق بين "حتى" و "إلى" .

المطلب الأول

دلالة "إلى" على المعانـــي

إن "إلى" في لغة العرب حرف جر يدخل على الأسماء فيعمل فيها بالخفض، وإذا دخل على الأفعال فبتأويل " أن والفعل" ليصير مصدراً مؤولاً، فيكون بقوة الاسم.

وهي بذلك العمل تدل على معان؛ ذكر الأصوليون بعضها، واللغويـــون أكثرها، وسأتناولها على النحو الآتي :

١- **الانتهاء في الغاية** [(١)] : وهو أصل معانيها؛ سواء أكان ذلك في الزمان أم المكان أم غيرهما؛ كما في قوله تعـــالى : ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ** ﴾ [(٢)]، وقوله : ﴿ **مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا** ﴾ [(٣)]، وقول الـــنبي صلى الله عليه وسلم في رسالته التي بعثها إلى هرقل [(٤)] : (**مِـــنْ محمـــد عبدِالله ورسولِه، إلى هرقل عظيم الروم**) [(٥)]، فالليل- في الآية الأولى - نهاية زمن صيام النهار، والمسجدَ الأقصى - في الآية الثانية - نهاية مكان الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، وعظيم الروم كان نهاية التوجيه في خطاب النبي عليه الصلاة والسلام .

---

(١) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٥٤٢-٥٥٦، رصف المباني للمالقي/٢٥٧، ٢٦١، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، المعتمد للبصري ٣٣/١، ١٤٥، العدة لأبي يعلى ٢٠٢/١، المحصول للرازي ٣٧٨/١، الإحكام للآمدي ٦٢/١، أصول الجصاص ٩٣/١، أصول السرخسي ٢٢٠/١، بذل النظر للإسمندي /٤٦، مسلّم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٤/١، معترك الأقران للسيوطي ٦٠/٢.

(٢) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٣) سورة الإسراء، آية (١) .

(٤) عظيم الروم، له صولات وجولات مع المسلمين في مؤتة وغيرها، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٥) طرف حديث رواه البخاري - كتاب بدء الوحي - باب ٦ - حديث رقم (٧)، وانظر : الفتح لابن حجر ٣٢/١.

ورواه مسلم - كتاب الجهاد- باب كتاب النبي إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام - بنحوه - (١٧٧٣) .

٢- **المعية والمصاحبة، بمعنى "مع"** [(١)] : وذلك إذا ضممت شيئاً إلى شيء؛ كما في قوله تعالى - على لسان عيسى عليه السلام للحواريين - : ﴿ **مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ** ﴾ [(٢)]، أي : مع الله، وكقوله سبحانه : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ** ﴾ [(٣)]، أي : لا تأكلوا أموالهم فتضمّوها مع أموالكم، وكقول العرب: " الذود إلى الذود إبل " أي : إذا ضممت بضعة إبل مع مثيلاتها؛ أصبح عندك ما يعتبره الناس إبلاً [(٤)].

فإن لم يكن هناك ضم شيء إلى شيء، فلا تأتي "إلى" للمعية و المصاحبة والجمع، فلذلك لم يصح أن يقال :" إلى فلان مال كثير" ويراد به المعية؛ لأنه ليس فيه ضم شيء إلى شيء آخر.

ومن شواهد اللغة على دلالة "إلى" على المعية : قول امرئ القيس (نحو ٨٠ ق هـ):

له كَفَلٌ كالدعص لبده الندى إلى حاركٍ مثل الغبيط المذأّب [(٥)]

أي : مع حاركٍ [(٦)].

(١) ينظر : الجنى الداني للمرادي /٣٨٥، مغني اللبيب لابن هشام/١٠٤، شرحه لابن يعيش ١٥/٨، المغرب للمطرزي/٥٣٢، حروف المعاني للزجاجي/٦٥، فقه اللغة للثعالبي/٢٣٤، رصف المباني للمالقي/١٦٩، الصاحبي لابن فارس/١٣٢، معاني الحروف للرماني/١١٥، المساعد لابن عقيل ٢٥٤/٢، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥٠/٢، الخصائص لابن جني ٣٠٧/٢، الكليات للكفوي٢٧٨/١، الأزهية للهروي/٢٨٢، البرهان للزركشي ٢٣٣/٤، معاني القرآن للفراء ٢١٨/١، معترك الأقران للسيوطي ٦١/٢ .

(٢) سورة آل عمران، آية (٥٢) .

(٣) سورة النساء، آية (٢) .

(٤) ينظر : القاموس للفيروزآبادي /٣٥٩، معجم الأمثال العربية لرياض ١٨٤/٢.

(٥) ديوان امرئ القيس /٤٧.

(٦) هذا البيت من فاحش شعر امرئ القيس، يصف غلاماً بما يستحيى من ذكره، فالكفل هو العجُز أو الأرداف، والدعص : قطعة من الرمل مستديرة، والحارك : مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى الذي يأخذ به من يركب الشيء، والغبيط : أن يلمس إليته لينظر أبه طروق أم لا ؟، و المذأب : الذؤابة الخارجة من العمامة.

٣- **التبيين** : وهي التي تكون فيها "إلى" مبنية لفاعلية مجرورها الذي يأتي بعدها من بعد ما يفيد حبًّا أو بغضاً، وذلك من فعل تعجب أو اسم تفضيل[١]، نحو قوله تعالى - على لسان يوسف عليه الصلاة والسلام -: ﴿ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾[٢]، فـ "إلى" جاءت من بعد ما يفيد حبًّا، فبينت هذا الحب من الدعوة التي وُجهت إليه من قِبَل النساء.

٤- **الظرفية، بمعنى "في"** [٣]: ذلك لأن "في" حرف جر يفيد الظرفية والوعاء للشيء، و "إلى" تُحقق هذا المعنى عندما تكون نهاية الشيء إلى أمر ما، فكأنما دخل الفعل في ذلك الشيء، كما في قولك :" هل لك في كذا ؟"، فإنه بمثابة ما لو قلت: " هل لك إلى كذا " أي : هل لك في الدخول إلى ما أدعوك إليه ؟

يقول ابن جني [٤] (ت ٣٩٢هـ):" لما كان : هل لك في كذا ؟ بمعنى: أدعوك إليه، جاز أن يقال: هل لك إلى أن تزكّى، كما يقال: أدعوك إلى أن تزكّى " [٥].

---

(١) ينظر : المغني لابن هشام /١٠٤، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٤، الجنى الداني للمرادي/٣٨٦-٣٨٧، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٥١، البرهان للزركشي ٤/٢٣٣-٢٣٤، معترك الأقران للسيوطي ٢/٦١.

(٢) سورة يوسف، آية (٣٣) .

(٣) ينظر : المغني لابن هشام /١٠٤-١٠٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٥، الجنى الداني للمرادي/٣٨٧-٣٨٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٥١، معاني الحروف للرماني /١١٥، الكليات للكفوي ١/٢٧٨، الأزهية للهروي /٢٨٣-٢٨٤.

(٤) الإمام عثمان بن جني النحوي . وهو : من أعلام الأدب والنحو والصرف. له : "الخصائص" و "سر الصناعة " في اللغة، و " المحتسب" في توجيه القراءات الشاذة . مختلف في وفاته .
له ترجمة في: إنباه الرواة للقفطي ٢/٣٣٥، بغية الوعاة للسيوطي ٢/١٣٢، معجم الأدباء لياقوت ١٢/٨١.

(٥) الخصائص لابن جني ٢/٣١٠-٣١١.

ويقول المالقي (ت ٧٠٢ هـ) : " تكون [إلى] بمعنى في، وذلك موقوف على السماع لقلته، كقولك : جلست إلى القوم، أي : فيهم ... " [(١)].

ومن أمثلة دلالة "إلى" على الظرفية : قوله تعالى: ﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾ [(٢)]، أي: في أن تزكى، وقوله: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [(٣)]، أي: ليجمعنكم في يوم القيامة .

وكذلك يأتي معنا على هذا المعنى : قولُ النابغة الذُّبياني [(٤)] (نحو١٨ق هـ):

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطليٌّ به القار أجرب [(٥)]

أي : لا تتركني منبوذاً في الناس متخوفاً من وعيدك إياي.

وكقول طرفة بن العبد [(٦)] (نحو ٦٠ ق هـ):

وإن يلتق الحيُّ الجميعُ تلاقني إلى ذِروةِ البيت الرفيع المصمَّد [(٧)]

---

(١) رصف المباني للمالقي / ١٦٩.

(٢) سورة النازعات، آية (١٨).

(٣) سورة النساء، آية (٨٧) . وينظر : البحر المحيط لأبي حيان ٣١٢/٣.

(٤) زياد بن معاوية الذبياني الغطفاني، من أشراف الجاهلية، وأصحاب المعلقات. كان الأعشى وحسّان والخنساء يعرضون شعرهم عليه. حظي بمنـزلة لدى النعمان بن المنذر، إلى أن شبب بزوجته ، وفرّ إلى أن رضي عنه النعمان.
له ترجمة في : الأغاني للأصفهاني ٣/١١، خزانة الأدب للبغدادي ١٣٥/٢.

(٥) ديوان النابغة /٧٨ يعتذر للنعمان بن المنذر.
وينظر كذلك : الأمالي الشجرية لهبة الله ٢٦٨/٢.

(٦) شاعر جاهلي، تنقل في بقاع نجد، وكان من ندماء الملك عمرو بن هند، الذي أرسله بكتاب إلى المكعبر- عامله في البحرين - يأمره بقتل طرفة لأبيات كان قد هجا الملك فيها. وهو من أصحاب المعلقات، وتفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره .
له ترجمة في: شرح المعلقات للأنباري/١١٥، خزانة الأدب للبغدادي ٤١٩/٢، شرح شواهد المغني للسيوطي ٨٠٥/٢.

(٧) ديوان طرفة /٣٠.

أي : في ذروة البيت تلقاني إذا اجتمعت أحياء العرب تعتز بأنسابها .

٥- **الظرفية المكانية بمعنى "عند "** [(١)]:كقول الشاعر الهذلي [(٢)]:

أم لا سبيل إلى الشباب، وذِكْرُهُ   أشهى إليَّ من الرحيق السَّلْسلِ

أي : ذكر الشباب أشهى عندي من الرحيق .

٦- **بمعنى "اللام"** [(٣)]: في نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [(٤)]، أي: الأمر متروك لك، وقوله سبـــحانه : ﴿ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [(٥)]، أي : يهدي لصراط مستقيم .

والذي صحح هذه النيابة، دلالة آيات أخر على مثل هذا النظم القرآني، كما في قوله سبحانه : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا ﴾ [(٦)]، أي : هـــدانا إلى هذا، وقوله : ﴿ لله الأمر ﴾ [(٧)]؛ إذ اللام هي الأصل هنا [(٨)].

ومن الشواهد الشعرية لموافقة "إلى" لـ "اللام": قول الشمّاخ [(٩)] (ت ٢٢ هـ):

واترك تراث خُفافٍ إنهم هلكوا   أو ائت حيّاً إلى رَعْلٍ و مطرود [(١٠)]

---

(١) ينظر : الجنى الداني للمرادي /٣٨٩، المغني لابن هشام /١٠٥، حروف المعاني للزجاجي /٦٦، معاني الحروف للرماني/١١٥، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٥٠-٤٥١

(٢) هو : أبو كبير، عامر بن الحليس . والبيت في ديوان الهذليين ٢/٨٩، يتوجه به إلى ابن زوجته المعروف بـ " تأبط شرّاً " لما حاول أبوكبير قتله، فانتبه إليه تأبط شرّاً وأراد أن يقتله ردّاً على فعلته، وعندها أنشد أبوكبير هذا البيت من قصيدة طويلة .

(٣) ينظر : المغني لابن هشام /١٠٤، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٤-٢٥٥، الجنى الداني للمرادي/٣٨٧، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٥١، معاني الحروف للرماني /١١٥، الصاحبي لابن فارس/١٣٢، البرهان للزركشي ٤/٢٣٤، معترك الأقران للسيوطي ٢/٦١.

(٤) سورة النمل، آية (٣٣) .

(٥) سورة يونس، آية (٢٥) .

(٦) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

(٧) سورة الروم، آية (٤) .

(٨) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٤-٢٥٥.

(٩) الشماخ بن ضرار الغطفاني، شاعر مخضرم، من أرجز الناس على البديهة، شهد القادسية، وتوفي في غزوة موقان. له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢/١٥١ وبين الاختلاف في صحبته، الأغاني للأصفهاني ٩/١٥٨، خزانة الأدب للبغدادي ٣/١٩٦.

(١٠) ديوان الشماخ /١٢٢ من قصيدة يهجو بها الربيع بن علباء السلمي .

أي : اترك تراث خفاف لرعل ومطرود - وهي قبائل عربية - .

٧- **ابتداء الغاية بمعنى "مِنْ"** : وقد تقدم الكلام عليها مما يغني عن إعادته هنا.

٨- **موافقة "الباء"** [(١)] : وقد خرّج الأخفش (ت ٢١٥ هـ) عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ ﴾ [(٢)]، أي : بشياطينهم .

ومن الشواهد الشعرية على دلالة "إلى" بمعنى "الباء" قول كثيّر عزة[(٣)] (ت١٠٥ هـ):

ولقد لهوت إلى الكواعب كالدمى بيض الوجوه، حديثهن رخيم[(٤)]

أي : ولقد لهوت بالكواعب، كلعبي بالدمى .

وكذلك قول النابغة الذبياني (نحو ١٨ ق هـ) في ديوانه [(٥)] :

فلا عمر الذي أثني عليه وما رفع الحجيج إلى ألال

أي : وما رفع الحجيج أصواتهم بألال، وهو جبل بعرفة [(٦)] .

٩- **بمعنى "على"** [(٧)]: وعليه قول النبي عليه الصلاة والسلام : (**من ترك كَلّاً وعيالاً فإليّ**) [(٨)]، أي : فعلي كفالتهم .

---

(١) ينظر: الأزهية للهروي/٢٨٤، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٥١/٢، الكليات للكفوي ٢٧٨/١ هامش (٤) منه .

(٢) سورة البقرة، آية (١٤) .

(٣) كثيّر بن عبدالرحمن بن الأسود الخزاعي، أبو صخر ، شاعر متيّم بـ "عزّة بنت حُميل". توفي بالمدينة المنورة، قيل : (١٠٧ هـ).
له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥٢/٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ١٠٦/٤، شذرات الذهب لابن العماد ١٣١/١.

(٤) ليس في ديوانه، و نسبه إليه ابن الشجري في أماليه ٢٦٨/٢، والهروي في الأزهية /٢٨٤ .

(٥) ص/ ١٣٩، وفيه ضبط " ألال " بكسر فائها .

(٦) ينظر : معجم البلدان لياقوت ٢٤٢/١، و ضبط " ألال " على وزن حَمام، وقيل : على وزن بِلال .

(٧) ينظر : الكليات للكفوي ٢٧٨/١.

(٨) ينظر : رواه البخاري - كتاب الاستقراض - باب الصلاة على من ترك ديناً - (٢٣٩٨).
ورواه مسلم - كتاب الفرائض - باب من ترك مالاً فلورثته - بلفظه - (١٦١٩)، وانظر: شرح النووي عليه ٦١/١١.

١٠ - **التوكيد** : أي الذي تكون فيه "إلى" زائدة لا عمل لها إلا توكيد المعنى الوارد، وهو ما ذهب إليه الفراء (ت٢٠٧ هـ) مستدلاً بقراءة من قرأ قوله تعالى : ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوَىٰٓ إِلَيْهِمْ ﴾ (١) بفتح الواو في "تَهوَى" (٢) .

يقول ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) موجهاً هذه القراءة(٣):" قراءة علي(٤) [ت ٤٠ هـ] عليه السلام؛ تهوى إليهم، بفتح الواو، هو من: هويت الشيء، إذا أحببته، إلا أنه قال: إليهم، وأنت لا تقول: هويت إلى فلان، لكنك تقول : هويت فلاناً؛ لأنه عليه السلام حمله على المعنى . ألا ترى أن معنى : هويت الشيء : ملتَ إليه، فقال : تهوى إليهم لأنه لاحظ معنى تميل إليهم، وهذا باب من العربية ذو غور" .

إلا أن الجمهور لا يقولون بهذا المعنى، فإن "إلى" عندهم عاملة، وليست مهملة في هذه الآية(٥) .

وبعد :

فهذه دلالات "إلى" على المعاني، منها ما يظهر فيها المعنى واضحاً قوياً، ومنها ما لا يكون كذلك، إلا أن الأصل في هذه المعاني كلها هو الغاية، وما كان لغيرها يؤول عليها - وهو مذهب البصريين -، ولا ينافي استعمال "إلى" - على أي معنى من المعاني المذكورة - كونها على معناها الأصلي التي وضعت له وهو الغاية وانتهاؤها (٦) .

---

(١) سورة إبراهيم، آية (٣٧) .
(٢) ينظر : معاني الحروف للفراء ٧٨/٢، تفسير القرطبي ٣٧٣/٩، تفسير الآلوسي ٢٣٩/١٣، تفسير أبي حيان ٤٣٣/٥.
(٣) ينظر: المحتسب ٣٦٤/١ وذكرها قراءة شاذة لعلي بن أبي طالب ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد .
(٤) الخليفة الراشد الرابع .
ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٥٠١/٢، الاستيعاب لابن عبد البر ٢٦/٣.
(٥) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، الجنى الداني للمرادي ٣٨٩ - ٣٩٠، مغني اللبيب لابن هشام / ١٠٥، معترك الأقران للسيوطي ٦١/٢.
(٦) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، الجنى الداني للمرادي /٣٨٩، جواهر الأدب للإربلي /٤٢٣ - ٤٢٥.

المطلب الثاني

الفرق بين "إلى" و"حتى"

تتردد عبارة عند الأصوليين في "إلى" و"حتى" بأن كل واحدة منهما بمعنى الأخرى لما فيهما من بيانٍ لنهاية الشيء .

وبالتتبع يظهر لنا أن هناك فروقاً ترك معظمها كثير من الأصوليين، ومن الفروق التي تذكر بين "حتى" و"إلى" - مما نُص عليه - :

١- أن المجرور بـ "حتى" - وهو الغاية - لابد أن يكون شيئا ينتهي به المغيا، أو ينتهي عنده [١]، وبعبارة اللغويين : لابد أن يكون آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء [٢]؛ كما في قولك: " أكلت السمكة حتى رأسِها"، وقوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ [٣]، فرأس السمكة هو آخر جزء من السمكة قد أُكل باعتبار القرينة الدالة على الدخول، وإن كان المعنى بانعدام القرينة هو : عدم دخول الرأس، والفجر ملاقٍ آخر جزء من الليل، وليس بداخل في الليل .

أما "إلى" : فلا يلزم في الغاية بعدها أن ينتهي بها المغيا أو ينتهي عندها، فلذلك صح أن يقال :" نمت البارحة إلى منتصف الليل " إذ نصف الليل جزء من الليل، وليس آخر جزء منه، ولا ملاقياً آخر جزء منه، وامتنع هذا في "حتى".

---

(١) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٣٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٧/٢.

(٢) ينظر : الجنى الداني للمرادي /٥٤٦، المساعد لابن عقيل ٢٧٣/٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٧، الكليات للكفوي ٢٤٤/٢، ٢٤٥، البرهان للزركشي ٢٧٢/٤، معترك الأقران للسيوطي ١٥٨/٢.

(٣) سورة القدر، آية (٥) .

٢- أن مجرور "حتى" دائماً ظاهر ولا يأتي مضمراً ، بخلاف "إلى"، فما بعدها يمكن أن يكون ظاهراً ومضمراً؛ لأن الغاية في"حتى" - كما تقدم في الفرق السابق- تكون آخر جزء من الشيء أو ملاقيةً آخر جزء منه، والمضمر لا يمكن أن يكون جزءاً من الشيء؛ لأنه الشيء ذاته (١).

ولهذا الفرق صح أن يقال: " إليه" وامتنع أن يقال :"حتاه " إلا في الضرورة؛ كما في قول الشاعر:

أتت حتاك تقصد كل فَجٍّ ... تُرجّي منك، أنها لا تخيب(٢)

٣- أن أكثر محققي اللغة على أن " إلى" لا يدخل ما بعدها فيما قبلها، بخلاف"حتى" فإن ما بعدها يدخل فيما قبلها - على رأي القرافي (ت٦٨٢هـ) من الأصوليين- (٣).

٤- أن "حتى" لا تأتي بعد "مِنْ"، التي لابتداء الغاية، بخلاف "إلى" فإنها لانتهاء ما سبقه ابتداء بـ " مِنْ " وذلك لقوة دلالة "إلى" على انتهاء الغاية، وكثرةِ استعمالات "حتى" التي تضعف من قوة وضعها للغاية، فلذلك صح أن يقال : "خرجت من الحجاز إلى البحرين"، و لم يصح "خرجت من الحجاز حتى البحرين"(٤).

---

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، الجنى الداني للمرادي /٥٤٦، رصف المباني للمالقي /٢٦١، المساعد لابن عقيل٢٧٣/٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٦/٨، مغني اللبيب لابن هشام/١٦٦، الكليات للكفوي ٢٤٥/٢، معترك الأقران للسيوطي ١٥٨/٢.

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) أعني : أنه يرى التفريق بين "حتى" و "إلى" في هذه المسألة خلافاً للأصوليين الذين أطلقوا الخلاف.
ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢-٣١٦، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، ٣٠١-٣٠٢، عمدة الحواشي للكنكوهي/٢٢٢، الجنى الداني للمرادي/٥٤٦، المساعد لابن عقيل ٢٥٤/٢، الكليات للكفوي ٢٤٥/٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٦،٢٠/٨، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٥١٩/١، رصف المباني للمالقي /٢٥٩، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٧، البرهان للزركشي ٢٧٢/٤.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، مغني اللبيب لابن هشام /١٦٨، معترك الأقران للسيوطي ١٥٨/٢.

٥- أن "حتى" تخفض وترفع وتنصب، أما "إلى" فتخفض فقط؛ كقولك: "أتيت الى الدرسِ"، ولا يأتي ما بعدها مرفوعاً أو منصوبا [١].

فأما "حتى" فأوضح مثال على ما ذُكر: قولهم: "أكلت السمكة حتى رأسها" بالرفع على الابتداء، والنصب على العطف، والخفض على الغاية .

٦- أن "إلى" وما بعدها - أي مجرورها - يمكن أن يقوم مقام الفاعل فى نحو قولك : " هيهات إلى تحقيق الأمل بغير الجهد المتواصل" فـ "إلى" ومجرورها فى محل رفع فاعل، وليس ذلك يكون في "حتى" .

وكذلك فإن "إلى" وما بعدها يمكن أن تقع خبراً للمبتدأ فى نحو قولهم : "الظُّلم إلى هلاك"، وليس ذلك يكون في "حتى" [٢].

٧- أن "حتى" يكون فيها معنى الاستثناء، وليس كذلك في" إلى"؛ كما في قوله تعالى : ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ﴾ [٣]، فلو أبدلنا "إلا أن "بـ "حتى" لصح المعنى وما تغير [٤].

و لم يأت في معاني "إلى" أنها تكون بمعنى الاستثناء، وهو غير متنافٍ مع ما سبق ذكره من احتمال " إلا " معنى الغاية مجازاً؛ لأنه تفسير، وكلامنا هنا على الحقيقة، ولاسيما وأن "حتى" و " إلا" يتناوبان في المعنى؛ كما أشرت إليه سابقاً .

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١٩/٨ - ٢٠، الكليات للكفوي ٢٤٤/٢، الجنى الداني للمرادي / ٥٥٢ - ٥٥٣.

(٢) ينظر : الكليات للكفوي ٢٤٥/٢.

(٣) سورة التوبة، آيـة (١١٠) .

(٤) ينظر : أصول السرخسي ٢٢٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٢٤/٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين /٩١، التوضيح لصدر الشريعة ١١٤/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٣/٢، الكليات للكفوي ٢٤٥/٢، معترك الأقران للسيوطي ١٥٩/٢ .

المبحث الرابع

"اللام" وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها

عُني أئمة اللغة - المتقدمون منهم والمتأخرون - بدراسة تلك الحروف المسماة بحروف المعاني؛ على اختلاف أجناسها وأنواعها، لمعرفة مواقعها ومعانيها في كلام رب العالمين من خلال معرفتهم بلغة العرب؛ التي هي لغة القرآن والسنة .

ومن الحروف التي اهتموا بها : حرف " اللام " وما تدل عليه من معاني، حتى إن كثيراً منهم قد أفردها بمؤلف خاص لكثرة دلالتها على المعاني[1].

إلا أن علماء الأصول اقتصروا على المعاني التي يُستنبط منها وتتعلق بها أحكام شرعية لقوة الرابطة بينها وبين تلك الأحكام المتعبد بها .

فمن المعاني التي ذكرها علماء الأصول لـ " اللام "[2]ما يأتي[3]:

١- المِلْك: وهو أصل معانيها، وحقيقه عملها ، لا يعدل عنه إلا بدليل يدل على إرادة غير الملك[4].

---

(١) ألف كثير من علماء اللغة كتاباً خاصاً بـ " اللامات " ومعانيها ، مثل : ابن أبي عطية، ومحمد بن سعيد، و ابن الأنباري، والأخفش، وأبي زيد الأنصاري، وابن كيسان، والنحاس، والزجاجي، وابن فارس، والهروي .

(٢) هذه المعاني إنما هي لـ" اللام " الجارة كما نبه ابن السبكي في جمع الجوامع بالبناني ٣٥٠/١، والأنصاري في غاية الوصول /٥٧، وابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢٥٥/١ .

(٣) تقدم الكلام عن إفادة "اللام" للغاية ، وستأتي الإشارة إليه في هذا المبحث في موافقة إلى للام .

(٤) ينظر : الإحكام للباجي /٦٢، اللمع للشيرازي /٦٦، شرح المحلي (بالبناني) ٣٥٠/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٥/١، الجنى الداني للمرادي /٩٦، رصف المباني للمالقي/٢٩٤، اللامات للهروي /٣١، حروف المعاني للزجاجي/ ٤٠، ٤٤، الكليات للكفوي ١٤٢/٤، مغني اللبيب لابن هشام /٢٧٥، المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٢/٢، معاني الحروف للرماني /١٦٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٣/٢، البرهان للزركشي ٣٣٩/٤، المقتضب للمبرد ١٤٣/٤.

ومن الأمثلة على هذا المعنى قوله تعـالى : ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [1]؛ فكل ما في الأكوان ملك لله سبحانه وتعالى .

وكذلك قولهم : "هذه الدار لزيد" أي : ملك له، فكانت "اللام" دالة على هذا المعنى أصالة .

وقد أطلق بعض الأصوليين على "لام" الملك: "لام" التمليك ، ممثلين لهـا بقولهم : " دار لزيد" و " غلام لعمرو " [2].

وفي الحقيقة أن" لام" الملك تختلف عن " لام " التمليك في أن الأولى قـد حصل الملك فيها أصالة، وأما الثانية: فقد وقع الملك عليها .

ثم إن المثالين هنا يصلحان لـ" لام" الملك لا التي للتمليك، والمثال المناسب لـ" لام" التمليك هو قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا ﴾ [3].

ثم إن معنـى التمليك يـرد لـ" اللام" في نحو قـولهم - إضـافة إلى المثـال السابق -: "وهبت لزيد ديناراً "، ليكون الملك والتمليك معنيين من معاني "اللام".

٢- الاختصاص [4]: وذلك بأن تدل " اللام " على نسبة معينة بين ما قبلها وما بعدها باعتبار ما دل عليه ما قبلها وهو متعلقها نحو قولك : "الجنـة

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٥٥) .

(٢) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٤/١، اللمع للشيرازي /٦٦، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، أصول الجاجرمي ق ٤٠/أ، شرح التنقيح للقرافي /١٠٣.

(٣) سورة مريم، آية (٥٠) .

(٤) ينظـر: الإحكـام للباجي /٦٢، اللمع للشيرازي /٦٦ ونسبه لبعض أصحاب أبي حنيفة، الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح التنقيح للقرافي /١٠٣، البحر المحيط للزركشي ٢٧١/٢ وجعله أصل معاني "اللام"، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٥/١.

وينظر في اللغة : رصف المباني للمالقي /٢٩٤، الجنى الداني للمرادي /٩٦، الكليات للكفوي ١٤٢/٤، حروف المعاني للزجاجي/٤٠، ٤٤، مغني اللبيب لابن هشام /٢٧٥، معاني الحروف للرماني /١٦٦.

للمؤمنين" و"الزكاة للفقراء والمساكين"، فإن علاقة معينة بين الجنة والمؤمنين، وبين الزكاة والفقراء، وهذه العلاقة هي: الاختصاص، أي: اختصاص الجنة بالمؤمنين دون الكافرين، والزكاة بالفقراء دون الأغنياء .

وقد أطلق القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) وتلميذه أبوالخطاب[1] (ت٥١٠هـ) على هذا المعنى لفظاً غير الاختصاص، وهو: الجهة [2]، ليكون معنى المثال السابق: الزكاة لجهة الفقراء .

وهذا المعنى لا يبعد عن معنى الاختصاص؛ لأن الزكاة متى خُص بها الفقراء، كان لابد أن تتوجه إليهم لا لغيرهم، مثل قولنا : "العقل للآدمي لا للجماد "؛ أي : مختص بالإنسان دون الجماد .

٣- التعليل [3]: وذلك إذا صلح "من أجل" عوضاً عن " اللام"، في مثل قول الله : ﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ [4]، وقوله سبحانه: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [5]، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

---

(١) الإمام محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، فقيه، أصولي، فرضي، أديب، شاعر. له : " التمهيد" في أصول الفقه، وأكثر فيه من الدليل والتعليل، و " الهداية" في الفقه، و" التهذيب" في الفرائض .
له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١١٦/١، المنهج الأحمد للعليمي ١٩٨/٢، المنتظم لابن الجوزي ١٩٠/٩.

(٢) ينظر : العدة٢٠٤/١، التمهيد ١١٣/١.

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٤/١، اللمع للشيرازي/٦٦، التمهيد لأبي الخطاب ١١٤/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٣، تقريب الوصول لابن جزي/٩٦، البحر للزركشي ٢٧١/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٥٠/١، غاية الوصول للأنصاري/٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٥/١ .
وينظر : الكتاب لسيبويه ٧/٣، المقتضب للمبرد٣٩/٢،٧، المساعد لابن عقيل ٢٥٦/٢، المغني لابن هشام/ ٢٧٥-٢٧٦، رصف المباني للمالقي/ ٢٩٨-٢٩٩، الجنى للمرادي /٩٧، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٣/٢، الارتشاف لأبي حيان ٤٣٣/٢ .

(٤) سورة العاديات، آية (٨) .

(٥) سورة النساء، آية (١٦٥) .

بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾[1]، فيكون معنى الآيات: وإنه من أجل حب الخير، ومن أجل أن لا يكون للناس حجة، ومن أجل أن تحكم بين الناس .

٤- الاستحقاق [2]: وهو قريب من معنى الاختصاص، إلا أنه أخص منه، وذلك متى شهدت العادة والعرف باستحقاق أمر لآخر نحو قولك: "النار للكافرين" أي : مستحقة لهم، وليس الكفار مختصين بها، بل قد يشاركهم فيها عصاة المؤمنين .

ومما جاء في كتاب الله على دلالة " اللام " على الاستحقاق قوله تعالى: ﴿ وَيۡلٌ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴾[3]، وقوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾[4].

٥- العاقبة والصيرورة والمآل[5]: نحو قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ﴾[6]، وقوله : ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا ﴾[7]، أي : عاقبة المؤمنين الدار الباقية، والتقط آل فرعون موسى فكان عاقبة التقاطهم أن صار لهم عدواً .

---

(١) سورة النساء، آية (١٠٥) .

(٢) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٣، تقريب الوصول لابن جزي /٩٦، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٣٥٠، غاية الوصول للأنصاري/٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ١/٢٥٥، المغني لابن هشام /٢٧٥، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٦، رصف المباني للمالقي /٢٩٤، الجنى للمرادي /٩٦، لامات الهروي/٣٨، مفردات الراغب /٤٥٩، البرهان للزركشي٤/٣٣٩.

(٣) سورة المطففين، آية (١) .

(٤) سورة الرعد، آية (٢٥) .

(٥) ينظر : العدة لأبي يعلى ١/٢٠٤، التمهيد لأبي الخطاب ١/١١٤، البحر للزركشي ٢/٢٧٣، شرح المحلي (بالبناني) ١/٣٥٠، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ١/٢٥٦، رصف المباني للمالقي/٣٠١، الجنى للمرادي /٩٨، ١٢١، المغني لابن هشام /٢٨٢-٢٨٣، المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٧، حروف المعاني للزجاجي /٤٦، معاني الحروف للرماني/١٤٢-١٤٣، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/٤٣٤ .

(٦) سورة الرعد، آية (٢٢) .

(٧) سورة القصص، آية (٨) .

وذهب بعض المفسرين إلى أن هذه "اللام" تعود إلى معنى التعليل مجازاً [1].

وفي الحقيقة أن علة التقاط آل فرعون لموسى - في الآية السابقة — هـو : التبني؛ لينفعهم أو يكون لهم ولداً، و لم يلتقطوه ليكون لهم عدوّاً، وإلا لما فعلوا ذلك .

٦- التعدية [2] : وذلك إذا دخلت " اللام" بين الفعل والمفعـول، نحو قوله تعالى : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [3]، وقوله سبحانه - على لسان زكريا عليه السلام - : ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ [4]، وقوله عـز من قائل : ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [5]، ونحو قولك :" نصحت لزيد"، فـ " اللام" في كل هذه الشواهد لتعدية الفعل، فيكون المعنى فيها : هـدى للذين هم يرهبون ربهم، فهبني وليّاً، وإن كنتم تعبرون الرؤيا، ونصحت زيداً.

على أن أهل اللغة ذكروا أن هذه "اللام" لا تدخل إلا على أفعال معينـة مسموعة لا يقاس عليها، فلذلك لم يصح قولك: " ضربت لزيد " وأنت تقصد: ضربت زيداً، لخروج ذلك عن قاعدة كلام العرب [6] .

---

(١) ينظر : الكشاف للزمخشري ١٦٦/٣، ومال إليه الزركشي في البرهان ٣٤٧/٤ .
وانظـر : تفسير أبي حيان ١٠٥/٧ في اختياره أنها للتعليل مجازاً، ونسب له السيوطي في معترك الأقران ٢٨٥/٢ التعليل حقيقة !

(٢) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٧/١ .
وينظر : رصف المباني للمالقي /٣١٩-٣٢١، الجنى الداني للمرادي /٩٨، اللامات للهروي/٥١-٥٣، المقتضب للمبرد ٣٧/٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٢/٢-٨٠٤، المغني لابن هشام /٢٨٤، المفردات للراغب /٤٥٩، البرهان للزركشي ٣٤٣/٤.

(٣) سورة الأعراف، آية (١٥٤) .

(٤) سورة مريم، آية (٤) .

(٥) سورة يوسف، آية (٤٣) .

(٦) ينظر : رصف المباني للمالقي/٣٢١، اللامات للهروي/٥٣ .

ولكثرة التضارب بين اللغويين في هذه "اللام" وصحة أمثلتها عليها؛ نص ابن هشام (ت٧٦١هـ) على أن الأَوْلى أن يمثل للتعدية بنحو قولهم : " ما أضرب زيداً لعمرٍو " [١] .

وهذا المثال ساقه أيضاً بعض الأصوليين موضحين صحة المثال؛ كما يقول زكريا الأنصاري [٢] (ت٩٢٦هـ) في " غاية الأصول " [٣] : " فضَرَبَ : صار بقصد التعجب به لازماً، يتعدى إلى فاعله بالهمزة، وإلى مفعوله "باللام"، فالتعجب يضعف من قوة الفعل، فتضاف "اللام" إليه لتقوي من تعدّيه " .

٧- موافقة "إلى" [٤]: بأن تكون "اللام" نائبة عنها وآخذة معناها، فتكون لمعنى انتهاء الغاية فيما وردت فيه من نصوص، نحو قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [٥]، وقوله سبحانه : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا ﴾ [٦]،

---

(١) ينظر : المغني لابن هشام /٢٨٤.

(٢) الإمام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، شيخ الإسلام عند الشافعية . فقيه، أصولي، فرضي، مفسر، مقرئ، محدث، نحوي، منطقي، جدلي . له : " فتح الرحمن" في التفسير، و " تحفة الباري " شرح البخاري، و "شرح إيساغوجي" في المنطق، و "غاية الوصول" في الأصول، و "أسنى المطالب" في الفقه . قيل توفي : (٩٢٥هـ) .
له ترجمة في : الكواكب السائرة للغزي ١٩٦/١، شذرات الذهب لابن العماد ١٣٤/٨، الضوء اللامع للسخاوي ٢٣٤/٣.

(٣) غاية الوصول للأنصاري / ٥٧ .
وانظر معه : شرح المحلي على جمع الجوامع بالبناني ٣٥١/١ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢١٠/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٧/١ .
وينظر في اللغة : شرح الكافية لابن مالك ٨٠٠/٢، الأزهية للهروي /٢٩٨، اللامات له/٣٩، الكوكب الدري للإسنوي /٢٨٧، الرصف للمالقي /٢٩٧،، المغني لابن هشام /٢٨٠، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، حروف المعاني للزجاجي /٧٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢، الكليات للكفوي ١٤٧/٤ وجعلها للتسخير كالراغب في المفردات /٤٥٩.

(٥) سورة الرعد، آية (٢) .

(٦) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

وقوله تعالى : ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَـٰنِ ﴾ [1]، ففـــي هـــذه الشواهد القرآنية دلالة قوية على صحة نيابة "اللام" عن "إلى" .

٨- التوكيد[2] : وهي التي تكون فيها "اللام" زائدة فلا تـــأتي إلا لتأكيـــد الكلام، أو تقويته، لضعف في التركيب نحو تقدم المفعول على الفاعل، المضعِف من نظم الكلام كما في قوله تعالى : ﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ [3]، فأصل الكلام : إن كنتم تعبرون الرؤيا، فلما تقدم المفعول احتـــاج إلى تقوية وتعدية الفاعل، فأضيفت "اللام" للمفعول .

أو تزاد "اللام" لكون العامل فرعاً في العمل؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾[4]، أي: لما يريد أن يفعله سبحانه وتعالى، وكقولـــه : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾[5]، أي : يريد الله التبيين لكم ويهديكم، فلما حُذف المفعول جاءت " اللام " لتقويـــة الكلام وتأكيده .

٩- موافقة بعض الحروف : بأن تنوب "اللام" عن معـــاني تلك الحـــروف .

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٩٣) .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٦٢/١، شرح التنقيح للقرافي /١٠٣، تقريب الوصول لابن جزي/٩٦، شرح المحلي (بالبناني)٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٦/١ .
وينظر في اللغة : المغني لابن هشام /٢٨٤-٢٨٥ وضعّف من قوة الاستشهاد بالآيات المذكورة، المساعد لابن عقيل ٢٥٩/٢ -٢٦٠، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٥/٢، وفصّل في مذاهب اللغويين فيها، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٨٠٣/٢، الجنى للمرادي /١٠٥-١٠٧، رصف المباني للمالقي /٣٢٠-٣٢١، الكليات للكفوي ١٤٤/٤ وسماها "لام" التقوية كالمبرد في المقتضب ٣٧/٢ .

(٣) ينظر : سورة يوسف، آية (٤٣) .

(٤) ينظر : سورة البروج، آية (١٦) .

(٥) ينظر : سورة النساء، آية (٢٦) .

مثل "على"[1]: كما في قوله تعالى : ﴿ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ [2]، أي : على الأذقان .

ومثل "في"[3] : كما سبحانه : ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [4]، أي : في يوم القيامة .

ومثل "عند" [5] : نحو قول النبي عليه الصلاة والسلام: (صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته) [6]، أي : عند رؤية هلال رمضان وشوال .

ومثل "بعد" [7]: في قول الحق سبحانه ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾[8]، أي: أقم الصلاة بعد زوال الشمس لا عندها؛ لأن لحظة الزوال لا يدركها البصر، والصلاة لا يؤديها الإنسان إلا بعد الزوال لا عنده .

---

(١) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٧/١، مغني ابن هشام/٢٨٠، الجنى الداني للمرادي/١٠٠، اللامات للهروي /٤٢، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، البرهان للزركشي ٣٤١/٤.

(٢) سورة الإسراء، آية (١٠٧) .

(٣) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٨/١ .
وينظر في اللغة : المغني لابن هشام /٢٨٠-٢٨١، الجنى للمرادي /٩٩، اللامات للهروي /٤٧، المساعد لابن عقيل ٢٥٧/٢-٢٥٨ .

(٤) سورة الأنبياء، آية (٤٧) .

(٥) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٨/١
وينظر : مغني ابن هشام /٢٨١، الجنى للمرادي /١٠١، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، الكليات للكفوي ١٤٧/٤، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢، معترك الأقران للسيوطي ٢٨٤/٢

(٦) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب قول النبي:(إذا رأيتم الهلال فصوموا ...)- (١٩٠٩) .وانظر: الفتح لابن حجر١١٩/٤، ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... - (١٠٨١) . وانظر : النووي على مسلم ١٩٣/٧.

(٧) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري /٥٧ .
وينظر: مغنى ابن هشام/٢٨١، الجنى للمرادي /١٠١، اللامات للهروي/٤٥، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، الارتشاف لأبي حيان ٤٣٤/٢، البرهان للزركشي ٣٤٢/٤، معترك السيوطي ٢٨٤/٢ .

(٨) سورة الإسراء، آية (١٠٩) .

ومثل "من" [1]: كما في قوله تعالى : ﴿ سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴾ [2]، أي: منها، وكقول جرير (ت١١٠هـ) في ديوانه [3] :

لنا الفضل في الدنيا وأنفكَ راغمٌ ونحن لكم يومَ القيامة أفضلُ

أي : ونحن أفضل منكم يوم القيامة .

ومثل "عن" [4]: نحو قوله تعالى في خطاب الكفار: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾ [5]، أي قال الكافرون عمن سبقهم للإسلام ذلك القول .

ومثل "مع" [6] : كما قال الشاعر [7] :

فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطولِ اجتماعٍ لم نَبِتْ ليلة معاً [8]

أي : مع طول اجتماع .

---

(١) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٨/١.
وينظر: مغنى ابن هشام/٢٨١، الجنى للمرادي /١٠٢، الكليلت للكفوي ١٤٧/٤، المساعد لابن عقيل ٢٥٨/٢، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٤/٢، اللامات للهروي/٤٦، الأزهية له /٢٩٩ .

(٢) سورة الملك، آية (٧) .

(٣) ١٤٣/١ من قصيدة يهجو بها الأخطل .

(٤) ينظر : شرح المحلي (بالبناني) ٣٥١/١، غاية الأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٩/١ .
وينظر: مغني ابن هشام /٢٨٢، الجنى للمرادي /٩٩، الكليات للكفوي ١٤٧/٤، معترك السيوطي ٢٨٤/٢-٢٨٥ .

(٥) سورة الأحقاف، آية (١١) .

(٦) ينظر : شرح الكافية الشافية لابن مالك ٨٠٢/٢، رصف المباني للمالقي/٢٩٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٣٥/٢، اللامات للهروي /٤٤، الأزهية له /٢٩٩.

(٧) ينظر : وهو الصحابي متمم بن نويرة يرثي أخاه بعدما قتله خالد بن الوليد في حروب الردة.
وانظر: الإصابة لابن حجر ٣٤٠/٣ .

(٨) ينظر: شرح شواهد المغني للسيوطي ٥٦٥/٢، الدرر اللوامع للشنقيطي ٣١/٢، أمالي ابن الشجري ٢٧١/٢ وجعلها بمعنى "بعد" .

١٠- توكيد النفي[1]: وهي المسماة بـ "لام " الجحود، وذلك لمجيئها بعد نفي، فكأنها جحدت - أي: نفت - ما سبق ذكره من الكون . ومن الأمثلة عليها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾[2]، أي ما كان الله يعذبهم ما دمت فيهم، فلما جاءت " اللام" قوّت النفي السابق. ولا يختلف الحكم إن كان ما قبلها فعلٌ ماضٍ، أو كان ما قبلها مستقبلاً؛ فإن " اللام" فيه تكون للجحود، وذلك نحو قول الله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾[3].

ومن أمثلة ما ورد شاهداً على"لام" النفي أو الجحود؛قول الله تعالى في محكم تنزيله : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾[4]، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾[5]، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾[6]، ففي هذه الآيات أتت " اللام " لتأكيد النفي السابق بعد كان وتصريفاتها .

---

(١) ينظر : شرح المحلي على الجمع بالبناني ٣٥١/١، غاية الوصول للأنصاري /٥٧، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٥/١ .

وينظر في كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٧/٣، المقتضب للمبرد ٧/٢، رصف المباني للمالقي /١٠٥، ١١٦، اللامات للهروي/١٢٨، الكليات للكفوي ١٤٣/٤، المغني لابن هشام /٢٧٨، معاني الحروف للرماني/١٤٢، البرهان للزركشي ٣٤٤/٤.

(٢) سورة الأنفال، آية (٣٣) .

(٣) سورة النساء، آية (١٦٨) .

(٤) سورة البقرة، آية (١٤٣) .

(٥) سورة الأعراف، آية (٤٣) .

(٦) سورة آل عمران، آية (١٧٩) .

المبحث الخامس

"أو" وإفادتها للغاية، والمعاني التي ترد لها

" أو" : حرف من حروف العطف؛ إذا جاءت ضمن جملة فإن ذكرها يُشعر السامعَ بأن حكم ما قبلها مشارك لحكم ما بعدها فيما سيق لأجله من معان متعددة .

والأصل في " أو" عند الأصوليين : إفراد شيء من شيئين أو أشياء؛ سواء أكان التردد في الكلام لوقوع الشك من المتكلم، أم للإيهام والإبهام على السامع؛ وسواء أكان ذلك لإباحة جميع أو بعض الأشياء المذكورة قبل وبعد العطف بـ "أو"، أم كان ذلك لتخيير السامع بالمذكورات [1].

إلا أن "أو" قد تستعار لمعانٍ متعددة، لا يكون فيها معنى الإفراد المذكور؛ وذلك تبعاً للقرائن المحتفة بها .

ومن تلك الاستعارات : استعمال " أو" للغاية - عند الأصوليين [2]- بمعنى "حتى" و"إلى"، فتكون مثلهما في انتهاء الغاية لما امتد قبلها، وصلحت هي أن تكون نهاية له؛ وذلك متى تعذر حملها على العطف لاختلاف الكلامين [3].

---

(1) ينظر: البحر للزركشي ٢٧٨/٢، حاشية العطار ٤٣٧/١، أصول الجصاص ٨٩/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٦٦/٢، بذل النظر للإسمندي /٤٢، التلويح للتفتازاني ١٠٨/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٨٧/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٣٨/١ .

(2) ينظر : بين اللغويين خلاف في استعمال "أو" للغاية بين مسوِّغ ومانع لذلك .
ينظر : الكتاب لسيبويه ٤٧/٣ وجعلها للاستثناء، رصف المباني للمالقي /٢١٢ وجعلها للاستثناء وردّ معنى الغاية، المقتضب للمبرد ٢٧/٢-٢٨، ٣٠٦/٣ وجعلها للاستثناء وللغاية، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤١٦/٢-٤١٧، الصاحبي لابن فارس /١٢٧-١٢٨ وجعلها للاستثناء، وأما المجوزون لاستعمال "أو" للغاية فكثيرون . وقد ذكر البناني في حاشيته ٣٣٧/١ أن الشريف الرضي وغيره ذكروا أن الاستثناء والغاية بـ "إلى" يرجعان إلى شيء واحد، ثم بيَّن الشربيني في تقريراته على البناني تفصيل القول والتقدير عليهما .

(3) ينظر: عمدة الحواشي للكنكوهي /٢٢٠، أصول السرخسي ٢١٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٢/٢، المنار للنسفي /٨٩، التلويح للتفتازاني ١١١/١ .

وضابط استعارة "أو" لمعنى "حتى"[1] : أن يقع بعدها مضارع منصوب، ولم يكن قبلها مضارع منصوب، بل فعل يصلح أن يمتد، ولا ينقطع ولا ينتهي إلا بالمضارع الواقع بعد "أو"، كما في قولك : " لألزمنك أو تعطيني حقي "، فليس المراد هنا ثبوت أحد الفعلين بعطف الثاني على الأول، بل المراد ثبوت اللزوم ممتداً إلى غاية ونهاية؛ هي : حصوله على حقه من غريمه، فكأنه قال لغريمه: لألزمنك حتى-أو إلى أن- تعطيني حقي .

وقد يُتساءل عن العلاقة بين " أو" و "حتى" وأنهما من حروف الغاية ؟

فيجاب : بأن " أو" -كما تقدم آنفاً- تكون لأحد المذكورين؛بأن يتعين أحدهما دون الآخر، فكانت بذلك قاطعةً لهذا التردد بين المذكورين،كما أن "حتى" إذا جاءت عقب المغيا وامتداده، فإنها تضع نهاية له، وتقطع منه ما لولاها لاستمر المغيا [2].

فهذه بعضُ استعمالات "أو" العاطفة، يضاف لها معانٍ أُخر ذكرها الأصوليون، يمكن إيجازها والإشارة إليها كما يأتي :

١- للشك في الخبر والاستخبار [3] : بأن يكون المخبِر أو المستخبر شاكّاً ومتردداً نحو قوله تعالى - على لسان أصحاب الكهف - : ﴿ قَالُواْ لَبِثْنَا

---

(١) هذا إنما استفدته من الأمثلة المضروبة، وبعضِ إشارات العلماء في: البحر المحيط للزركشي ٢/٢٨٥، شرح المحلي (بالعطار) ١/٤٣٧، غاية الوصول للأنصاري /٥٣، كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢، التلويح للتفتازاني ١/١١١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٩٦.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٢٩٢، حاشية النسمات لابن عابدين /٩٠، التلويح للتفتازاني ١/١١١ . وقد جعل السرخسي في أصوله ١/٢١٧ العلاقة : اتصال الغاية بالمغيا كاتصال المعطوف بالمعطوف عليه.

(٣) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ١/٣١، العدة لأبي يعلى ١/١٩٩، الإحكام للباجي /٦١، التمهيد للكلوذاني ١/١١٠، الإحكام للآمدي ١/٦٩، البحر للزركشي ٢/٢٧٩، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٣٣٦، غاية الوصول للأنصاري /٥٣، شرح الكوكب للفتوحي ١/٢٦٣، أصول الجصاص ١/٨٩، أصول البزدوي ٢/٢٦٦، ٢٩٠، بذل النظر للإسمندي /٤١، التلويح للتفتازاني ١/١٠٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/٨٨-٨٩ ونفى معنى الشك، ومثله ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١/٢٣٩.

﴿يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾[1]، فإنهم شكّوا فى مدة لبثهم فى الكهف، فأخبروا بذلك ولكن على شك وتردد .

أما مثال الشك فى الاستخبار: كأن تَسْتفهم عما ترددت فيه؛ كقولك لآخر : "أزيدٌ أخوك أم عمرو؟ " إذا لم تعرف أيهما أخ للمسؤول .

٢- الإبهام والإيهام في الخبر[2] : بأن يكون المخبِر عالماً بالمخبَر به إلا أنه أراد إيقاع السامع في إيهام بذلك الإبهام، نحو قول الحق تبارك وتعالى : ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا ﴾[4]؛ إذ يستحيل على الله الشكُّ، بل إنه سبحانه أراد - في الآية الأولى - من نبيه عليه الصلاة والسلام تكذيب الكفار بأجمل أسلوب للتعريض بضلالهم، كما يقول الرجل لخصم أراد تكذيبه: "أحدنا كاذب"، وهو يعنى به الخصم لا نفسه، ليكون معنى الآية : وإنا أو إياكم لمهتدون أو ضالّون [5].

ويحتمل أن يكون ذلك بطريق اللف والنشر المرتب [6]، ليكون التقدير : نحن على هدى، وأنتم فى ضلال مبين .

---

(١) سورة الكهف، آية (١٩) .

(٢) ينظر: إحكام الباجي /٦١، شرح التنقيح للقرافي /١٠٥، تقريب ابن جزى/٩٨، البحر للزركشي ٢٧٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٣٦/١، (وبالعطار) ٤٣٧/١، غاية الأنصاري /٥٣، شرح الكوكب للفتوحي ٢٦٣/١.

(٣) سورة سبأ، آية (٢٤)، وجعل الكمال في تحريره "أو" للإنصاف هنا ٨٩/٢ (بشرحه التيسير).

(٤) سورة يونس، آية (٢٤) .

(٥) ينظر : تفسير الطبري ٦٤/٢٢-٦٥، فتح الرحمن للأنصاري /٥٠١، تفسير القرطبي٢٩٨/١٤-٢٩٩، تفسير الرازي ٢٥٧/٢٥، تفسير الآلوسي ١٤٠/٢٢، تفسير ابن كثير ٥٣٨/٣، زاد المسير لابن الجوزي ٤٥٤/٦، معاني القرآن للفراء ٣٦٢/٢، تفسير أبي حيان ٢٧٩/٧.

(٦) ينظر : اللف والنشر : أن تجمل في أشياء ثم تفصل ذلك الإجمال، إما: على ترتيب بذكر الأول للأول، وإما : بغير ترتيب بذكر الآخر أولاً، من دون أن ينص على هذا التفسير والبيان، فيترك لذهن السامع . ينظر: التعريفات للجرجاني/١٩٣، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٣٠١/٣، الكليات للكفوي ١٧٣/٤.

وأما الآية الثانية : فإن العذاب لما أتاهم على حين غفلة - وكانوا موعودين به - كان مبهماً لهم من حيث فجأته وبغتته بهم .

٣- التخيير بين أمرين[١]: بأن تقع "أو" بعد الطلب والأمر، وقبلَ ما يمتنع الجمع فيه مع المعطوف عليه كما في قوله تعالى: ﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾[٢]، وقوله سبحانه: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾[٣]، فالمذكورات على التخيير وجوباً بالنسبة للمكلف، فإن أراد أن يجمع بينهما بأن يوقع كل فرد منها كفارة؛ فهو ممتنع على القاعدة المذكورة، إلا أن يجاز وقوع واحدة منها كفارة أو فدية، ويقع ما سواها قربة ونافلة لا وجوب فيها[٤].

وليس الجمع بين الخيارين ممتنعا دائما، بل القرينة أحيانا تجيز ذلك كما في قولك: "كل الموز أو التفاح " بعدما أذنت له بأخذ حاجته من البستان، فإنه يفهم منه جواز الجمع بين النوعين السابقين، وإن كانت " أو" في المثال للتخيير [٥].

---

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٣١/١، العدة للقاضي ٢٠٠/١، إحكام الباجي /٦١، البرهان للجويني ١/ فقرة (٩٦)، التمهيد للكلوذاني ١١٠/١، إحكام الآمدي ٦٩/١، البحر للزركشي ٢٨٠/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٣٧/١، أصول الجصاص ٨٩/١، أصول البزدوي ٢٦٨/٢، ٢٩٠، أصول السرخسي ٢١٣/١، بذل النظر للإسمندي/٤١، التنقيح لصدر الشريعة ١٠٨/١، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٨٧/٢، المسلم لابن عبد الشكور ٢٣/١ .

(٢) سورة البقرة، آية (١٩٦) .

(٣) سورة المائدة، آية (٨٩) .

(٤) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٧٩/١، العدة للقاضي ٣٠٢/١، التمهيد لأبي الخطاب ٣٣٦/١، المحصول للرازي ١٥٩/٢، حاشية التفتازاني مع العضد ٢٣٦/١، الإبهاج للسبكي ٨٣/١، المسودة لآل تيمية /٢٧-٢٨، شرح الكوكب للفتوحي ٣٧٩/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٧٦/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢١١/٢، القواعد والفوائد لابن اللحام /٦٥-٦٩ .

(٥) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٨١/٢.

٤- الإباحة بين معطـوفين بـ " أو" مع إمكان الجمع بينهما؛ لدلالة القرينـة على ذلك(١) : كما في قوله تعالى: ﴿ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ﴾ (٢)، وقوله سـبحانه : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾(٣)، فإباحة الأكل عامة لجميع المعطوفات بـ" أو" من بيوت الآباء والأعمام وغيرهم ممن ذكرهم الآية الأولى، وإباحة إبداء الزينة للمرأة بالنـسبة لمحارمهـا المذكورين فى الآيه الثانية مثل ذلك .

٥- للتقسيم والتنويـع بعـد الإجمـال الوارد قبل "أو" (٤):كما في قولـه تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ﴾ (٥)، وقوله سـبحانه : ﴿ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾(٦)، فمعنى الآية الأولى : وقالت اليهود: كونوا هـوداً، وقالت النصارى: كونوا نصارى، ففصلت "أو" الإجمال السابق، كما في الآية الثانية، التي معناها: وقال بعضهم: ساحر، وقال آخرون: مجنون(٧).

---

(١) ينظر: العدة للقاضي ٢٠٠/١، التمهيد لأبي الخطاب ١١٠/١، إحكام الآمدي ٦٩/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٥، النهاية للصفي الهندي ٣٦٨/٢/١، البحر للزركشي ٢٨٠/٢، شرح المحلي (بالبناني) ٣٣٧/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٦٣/١، أصول الشاشي /٢١٨، أصول البزدوي ٢٨٩/٢، أصول السرخسي ٢١٧/١، التلويح للتفتازاني ١٠٨/١، التحرير للكمال (بشرحه: تيسير التحرير) ٨٨/٢، المسلم لابن عبد الشكور ٢٣٩/١ .

(٢) سورة النور، آية (٦١) .

(٣) سورة النور، آية (٣١) .

(٤) ينظـر : إحكـام الباجي ٦١/١، البحر المحيط للزركشي ٢٨٤/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٣٧/١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٦٤/١، أصول السرخسي ٢١٥/١، التحرير للكمال (بشرحه التيسير)٩٤/٢، ورأى أن "أو" للإبهام في آية الحرابة التي مثل بها أكثر الأصوليين، ولم أمثل بها للخـلاف بين الفقهـاء في أن "أو" فيها للتخيير أو للتنويع، أحكـام القرآن للشافعي ٣١٣/١-٣١٤، أحكام ابن العربي ٥٩٩/٢ .

(٥) سورة البقرة، آية (١٣٥) .

(٦) سورة الذاريات، آية (٥٢) .

(٧) سمى ابن مالك في تسهيله (بشرحه لابن عقيل) ٤٥٧/٢ هذا القسم بالتفريق المجرد، ونسبه له ابن هشام في المغني /٩٢، ونقل عنه تفضيله لتعبيره عن تعبير : التفصيل، ثم وجه ابن هشام خلافه .

٦- الإضراب بمعنى "بل"[١]: بأن يضرب على المعنى المعطوف عليه ليثبت المعطوف بعد " أو "، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾[٢]، وقوله سبحانه: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[٣]، والمعنى: بل يزيدون، و: بل أدنى من تلك المسافة .

ولم يختلف القائلون من الأصوليين بهذا المعنى على حصوله مطلقاً، وإنما اختلف اللغويون فيه؛ هل يجوز مطلقاً - كما قال الكوفيون -، أو بشروط معينة - كما قال معظم البصريين؟[٤] .

المهم لدينا أن الأصوليين ذهبوا إلى هذا المعنى دون قيد أو شرط .

٧- بمعنى "الواو"[٥]: أي: لمطلق الجمع، على رأى بعض الكوفيين[٦]، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾[٧]، ليكون المعنى: وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون .

---

(١) ينظر: البحر للزركشي ٢٨٤/٢، جمع ابن السبكي بالبناني ٣٣٧/١، وبالعطار ٤٣٨/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٦٥/١، أصول الجصاص ٩٠/١، وجعلها بمعنى " الواو"، أصول السرخسي ٢١٦/١ وأوردها بمعنى "بل" و "الواو" .

(٢) سورة الصافات، آية (١٤٧) .

(٣) سورة النجم، آية (٩) .

(٤) ينظر: المغني لابن هشام /٩١، التوضيح له ١٤٥/٢، شرح ابن عقيل على الألفية ٢٣٢/٣، المساعد له ٤٥٧/٢، الجنى للمرادي/٢٢٩، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٢٢٠/٣، الكليات للكفوي ٣٤٦/١، حروف المعاني للزجاجي /١٣.

(٥) ينظر: إحكام الباجي /٦١، البرهان للجويني ١/ فقرة (٩٦) وضعفه، المنخول للغزالي /٩١ وضعفه، الجمع لابن السبكي بالبناني ٣٣٧/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٦٤/١، أصول الجصاص ٩٠/١-٩١، أصول البزدوي ٢٨٥/٢، أصول السرخسي ٢١٦/١.

(٦) ينظر: الإنصاف للأنباري ٤٧٨/٢، المغني لابن هشام /٨٨، المساعد لابن عقيل ٤٥٨/٢، الجنى الداني للمرادي /٢٢٩-٢٣٠، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٢٢٢/٣، رصف المباني للمالقي /٢١١-٢١٢.

(٧) سورة الصافات، آية (١٤٧).

فهذه أهم المعاني التي أوردها الأصوليون لهذا الحرف الذي قد يستعار لمعنى الغاية؛ وغيره من المعاني، مكتفياً بما سقته هنا لئلا يطول المبحث مع تشعبات اللغويين، وإلا فإنهم قد ذكروا لـ " أو" مسائل وصوراً لم أجدها عند الأصوليين [1].

ومع هذا الاستعراض لتلك الحروف التي تستعار للغاية، لم يبق لدي سوى "من" التي تأتي لابتداء الغاية، تاركاً الحديث في دلالتها على المعاني لا سيما الغاية إلى المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر : المغني لابن هشام /٨٧-٩٥، المساعد لابن عقيل ٤٥٧/٢-٤٥٩، الجنى الداني للمرادي /٢٢٨-٢٣١، رصف المباني للمالقي /٢١٠-٢١٣، الكتاب لسيبويه ٤٦/٣-٥١، ١٧٥-١٧٩، المقتضب للمبرد ١٠/١-١١، ٢٧/٢-٢٨، ٣٠١/٣-٣٠٦، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤١٦/٢ -٤١٨، معاني الحروف للرماني /٧٧-٨٠ .

المبحث السادس

"من" وإفادتها للغاية، والمعانـي التي ترد لها

مر معنا ضمن طيات هذه الرسالة أن "من" تأتي لابتداء الغاية؛ ســواء في ذلك الزمان أم المكان أم غيرهما، وأن أكثر الأصوليين على أنها لابتداء الغاية في أكثر أحوالها، وقد تأتي للتبيين، وقد تكون للتبعيض، وقد تحتمل غير ذلك، على أقوال؛ هي :

القول الأول : إفادتها ابتداء الغاية زماناً ومكاناً؛ لأن "من" تــأتي علــى خلاف "إلى" التي لانتهاء الغاية، فلذلك كانت في مقابلها [(١)].

يقول القاضي الباقلاني(ت٤٠٣هـــ) : "ولِمنْ ثلاثة مواضع : أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم، وهي نقيــضة "إلى"؛ لأن "إلى" تجيء لانتهاء الغاية، و "مِنْ" لابتدائها " [(٢)].

ونقل القاضي ابن العربي [(٣)] (ت٥٤٣هـــ) في "محصوله" عن بعض شراح "كتاب" سيبويه (ت١٨٠هـــ) أن "مِنْ" لا تكون إلا لابتداء الغاية [(٤)].

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباجي/٥٧، البرهان للجويني ١/فقرة(١٠٣-١٠٤)، التمهيد لأبي الخطاب ١١٢/١، المحصول للرازي٣٧٧/١، الإحكام للآمدي ٦١/١، شرح العضد١٨٦/١، البحر للزركشي٢٩٠/٢، أصول الجصاص٩٤/١، كشف الأسرار للبخاري٣٣٠/٢، أصول السرخسي٢٢٢/١، بذل النظر للإسمندي/٤٥، التلويح للتفتازاني ١١٥/١، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٢٤٤/١، تخريج الفروع للزنجاني/٧١، القواعد لابن اللحام/١٥١.

(٢) التقريب والإرشاد ٤١١/١ .

(٣) الإمام محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأندلسي، المعروف بابن العربي . إمام مجتهد عند المالكية، محدث، أصولي، فقيه، مفسر، متكلم، أديب. له : "المحصول" في الإصول، و "أحكام القرآن"، و "عارضة الأحوذي" بشرح سنن الترمذي .
له ترجمة في : الديباج المذهب لابن فرحون ٢٥٢/٢، طبقات المفسرين للداودي ١٦٢/٢، نفح الطيب للمقري ٢٣٣/٢ .

(٤) ينظر : المحصول لابن العربي ٥٨/٢ – ٥٩.

وهذا المعنى يؤيده بعض أهل اللغة [1]، فيقول المبرد (ت٢٨٥هـ) : "مـن : وأصلها ابتداء الغاية؛ وكونها في التبعيض : راجع إلى هذا " [2]، ثم ضـرب الأمثلـة على صحة ذلك في مثل قولك :" أخذت من مال زيد ديناراً "، فهـو وإن كـان للتبعيض، إلا أنه راجع لابتداء الغاية؛ إذ المعنى : ابتداء أخذي الدينار من مال زيد .

وهذا - في نظري - بعيد؛ لصعوبة وضع " الابتداء " عوضا عن "مـن" هنـا حتى تكون لابتداء الغاية، أو ذكر الانتهاء بـ"إلى" بمقابل "من" ليتم المراد في المثال.

يقول ابن هشام (ت٧٦١هـ) : " ابتداء الغاية؛ وهـو الغالـب عليهـا [أي:"مِنْ"]، حتى ادعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليها" [3].

وهذا النقل يوضح سبب ادعاء بعض أهل اللغة أن جميع المعاني ترجـع إلى ابتداء الغاية .

وعلى كل، فهذا المعنى ثابت لـ "من" في اللغة، وعليه جمهور الأصوليين؛ الذين حاولوا أن يردّوا جميع المعاني الأخرى لـ"من" إلى هذا المعنى .

القول الثانـي : التبعيض حقيقة [1]: وتعرف "مِنْ" التبعيـضية بإمكـان إبدالها بلفظة "بعض"، نحو قولك : " كُلْ من هذا الطعـام، والبس من هـذه

---

(١) وهو منقول عن المبرد والسيرافي والأخفش الصغير والسهيلي وجماعة .
ينظـر : الصاحبـي لابـن فارس /١٧٢، شرح المفصل لابن يعيش ١٠/٨، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤١/٢-٤٤٢، الجنى الداني للمرادي /٣١٥، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢ . ونقله بعض الأصوليين عن جمهور أهل اللغة ومحققيهم .
وممن نقل ذلك من أهل الأصول : كشف الأسرار للبخاري ٣٣٠/٢، مسلم الثبوت للبهاري ٢٤٤/١، التلويح للتفتازاني ١١٥/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٧/٢.

(٢) المقتضب ٤٤/١، ١٣٦/٤ .

(٣) مغني اللبيب /٤١٩.

الثياب"، فإنك لو قلتَ : "كُلْ بعض هذا الطعام، والبس بعض هذه الثياب" لصح المعنى .

وهذا الفريق من الأصوليين جعل معنى التبعيض حقيقة في "مِنْ"، وما سواه من المعاني مجاز في الاستعمال، فلو قلتَ :"سرتُ من الحجاز" فهو وإن كان لابتداء الغاية، إلا أنه راجع إلى معنى التبعيض حقيقة،فيكون المعنى : سرت فتركت بعض الحجاز إلى أن انتهيت منها.

ويبدو – والله أعلم – أن هذا المعنى يستعمل في "من"، وهو ثابت لها من ناحية لغة العرب، ولكن لا نجعل خلافه مجازا ونرجعه إليه، وإن كانت القرينة أحيانا تمنع المعنى الحقيقي إلى غيره من المعاني .

يقول المحقق التفتازاني (ت٧٩٢هـ) : " استعمال مِنْ في التبعيض هو الشائع الكثير، حيث يكون مجرورها ذا أبعاض فيحمل عليه... " [٢]، وكأنه يقيد إفادة التبعيض بكون ما بعد "مِنْ" مما يمكن أن يكون ذا أجزاء حتى تكون فيه بوضعها الشائع الكثير . وهذا الاستعمال مقيد بما لم توجد فيه قرينة تؤكد العموم، وترجح البيان، فعندها لاتستعمل "مِن" للتبعيض، وذلك كما لو قلتَ : " مَنْ شاء من عبيدي عتْقَه فهو حر "، فقرينة إضافة المشيئة إلى ما هو من ألفاظ العموم، وهو لفظة "مَنْ" لا يتناسب مع إفادة "مِن" للتبعيض . وهذا يختلف عن قولك : " أعتق مِنْ عبيدي" فإنه يحمل على التبعيض؛ لدلالة "مِنْ" على ذلك في لغة العرب، فيعتق بعض عبيده، لا كلهم إن شاء -كما في المثال السابق – حين حملناه على البيان والعموم [٣].

---

(١) وهو اختيارٌ لأئمة من الحنفية كالبزدوي والساعاتي والسرخسي وغيرهم .
ينظر : أصول الجصاص ٩٤/١، كشف الأسرار للبخاري ١٣/٢-١٤، ٣٣٠-٣٣١، أصول السرخسي ١٥٥/١، ٢٢٢، المنار للنسفي /٩٢، التلويح للتفتازاني ٦٠/١، ١١٥، حاشية النسمات لابن عابدين /٥٥ .

(٢) التلويح ٦٠/١.

(٣) المرجع السابق ٦٠/١.

إلا أن هذه الدعوى غير صحيحة، فهي معتمدة على رأي بعض أهل اللغة -كما تقدم ذلك آنفا-، وقد ردها الأصوليون، باعتبار اتفاق أئمة اللغة على أن الغالب على "مِنْ" استعمالها حقيقة في ابتداء الغاية بتقرير بعض المحققين من أهل اللغة[1].

القول الثالث :أن "مِنْ" للتمييز والتبيين، وهو اختيار الرازي (ت٦٠٦هـ) وأتباعه[2]، والإسمندي (ت٥٥٢هـ) من الحنفية[3]، وقيد الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) هذا المعنى باشتراط مجيء "مِنْ" لمعنى التبيين، فلو جاءت مثلا زائدة في نحو قولك: "ما جاءني من أحد" فليس فيها بيان الشيء[4]، وإن أشعر كلام الرازي بجريان ذلك في كل الأحوال .

وتعرف "مِنْ" البيانية بصحة وضع اسم الموصول:" الذي"؛ مكانها،كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾[5]، ليكون المعنى: اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان، فميزت "مِنْ" الرجس الذي يجب اجتنابه دون غيره .

وقد حاول أصحاب هذا القول إرجاع جميع المعاني إلى معنى التمييز والتبيين؛ لأنه قاسم مشترك بين المعاني كلها، لذلك فإنك لو قلتَ: "سرت من الحجاز" لَتَبين لنا ابتداء سيرك أنه من الحجاز، ولو قلت: " أكلت من التفاح" لتبين لنا أن المأخوذ جزء من التفاح، وفي الآية السابقة، يتبين لنا الرجس من

---

(١) كما نص عليه ابن هشام في المغني /٤١٩، وابن عقيل في المساعد ٢٤٧/٢، وأبو حيان في ارتشاف الضرب ٤٤٢/٢.

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣٧٧/١، التحصيل للأرموي ٢٥١/١، معراج المنهاج للجزري ٢٦٥/١، الإبهاج لابن السبكي ٣٥١/١، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٧٣/١، نهاية السول للإسنوي ١٨٨/٢، منهاج العقول للبدخشي ٤٠٣/١-٤٠٤ وتعقب الرازي .

(٣) ينظر : بذل النظر /٤٦.

(٤) ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ٣٧١/٢/١.

(٥) سورة الحج، آية (٣٠) .

أي نوع هو حتى يتم اجتنابه، وفي "مِنْ" الزائدة فقد ميزت الذي نفيت عنه المجيء[1].

وهذا الأمر جعلهم يحكمون على"مِنْ" بأنها حقيقة في القدر المشترك بين هذه المعاني وهو : التبيين؛ لئلا تكون "مِنْ " مشتركاً لفظياً، إذ الأصل عدم الاشتراك .

ولكن يبعد أن تكون لفظة واحدة دالة على معانٍ مختلفة، ثم ترجع هذه المعاني المختلفة إلى معنى واحدٍ فقط، ما لم يضف إليه أي معنى خاص فلا مانع منه، وإلا لتبادر معنى كل منها في هذا المعنى المشترك بين التمييز والتبيين، وذلك متعسر في مثل قولك : " أكلت من الرغيف "، وكنتَ قد أكلت لحماً قبله، فإنه لا يستقيم حمله على البيان إذ سبقه أكل شيء آخر، وكذا الأمر في جعل المثال لابتداء الغاية .

فالقول بكون "من" موضوعة لإفراد القدر المشترك بوضع واحد؛ باطل، وإلا - كما يقول عبد العلي الأنصاري (ت١٢٢٥هـ) - : " لتبادر الأفراد باعتبار الاشتراك في هذا القدر المشترك " [2].

القول الرابع : أن "من" مشترك لفظي بين معانيها المتقدمة من ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين، ويحدده الاستعمال، فإنه قرينة على معنى دون غيره [3].

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ١/٣٧٧-٣٧٨، معراج المنهاج للجزري ١/٢٦٥، الإبهاج لابن السبكي ١/٣٥١، نهاية السول للإسنوي ٢/١٨٨، مناهج العقول للبدخشي ١/٤٠٤ .

(٢) ينظر : فواتح الرحموت ١/٢٤٤ . وكلامه أعلاه ينفي كونها مشتركاً لفظياً دالاً على التبيين، وكأنه يرى القول الرابع .

(٣) ينظر : وهو رأي الكمال والقرافي .

ينظر : التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٢/١٠٨، التقرير لابن أمير الحاج ٢/٦٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٥.

يقول الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) : "واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها إن تعلق بمسافة قطعاً لها كَسِرْتُ ومشيت، أَوْ لا كبعت وأجرت؛ فلابتداء الغاية؛ أي : ذي الغاية ...، وإن أفاد تناولاً كأخذت وأكلت وأعطيت فلإيصاله إلى بعض مدخولها" (١).

وقد علل الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في "نهايته" مذهب الاشتراك بأن الأغلب في الحروف أن تكون مشتركا بين معان متعددة (٢).

ولكن يبقى أن نعرف: إن كانت "مِنْ" مشتَركا لفظياً بين المعاني المذكورة؛ فهل نُقلت عن معناها الأصلي الموضوعة له إلى معنى آخرَ حتى تدل عليه، أو أنها: لفظ موضوع بأكثر من وضع لمعنيين فصاعداً بلا نقل من معناها الأصلي إلى معنى آخر(٣) ؟

إن كانت قد نقلت عن معناها الأصلي إلى معنى آخر فلا يصدق عليها أنها مشترك لفظي، وهذا هو الواقع لتبادر المعاني؛ كل منها حسب استعماله . وإن لم تنقل عن معناها فهي مشترك لفظي، والأمر -كما تبين - بخلافه .

القول الخامس: أن "من" مشترك معنوي بين ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين(٤)، بمعنى أنها موضوعة لمعنى مشترك بين أفرادها (٥).

---

(١) التحرير بشرحه التيسير ١٠٨/٢.

(٢) ينظر : النهاية للهندي ٣٧١/٢/١.

(٣) هذا بيان للمشترك اللفظي .

ينظر : محصول الرازي ٢٦١/١، شرح التنقيح للقرافي /٢٩، الإبهاج لابن السبكي ٢٤٨/١، البحر للزركشي ١٢٢/٢، أصول السرخسي ١٢٦/١، كشف الأسرار للبخاري ١٠٣/١-١٠٥، التلويح للتفتازاني ٣٢/١، فواتح الرحموت للأنصاري ١٩٨/١.

(٤) حكاه أمير بادشاه في تيسير التحرير ١٠٨/٢، والبخاري في كشف الأسرار ٣٣١/٢ .

(٥) المشترك المعنوي: اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين أفراده؛كالإنسان، الموضوع للقدر المشترك بين أفراده، وهو صفة الحيوانية الناطقية.

ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي/٣٠، النهاية للهندي١٨٥/١/١، البحر المحيط للزركشي١٢٤/٢، الكليات للكفوي١٨٢/١-١٨٣، كشاف اصطلاحات التهانوي ٧٧٦/٢ .

وهذا القول - يبدو لي- لا يبعد كثيرا عن القول الثالث القائل بإرجاع جميع المعاني إلى معنى التمييز والتبيين، فهو القاسم المشترك بينها لكون هذا التبيين جامعا لمعاني "مِنْ" بصفته مشتركا معنويا فيها .

هذه الأقوال تصلح أن تكون معاني لـ "مِنْ"، وقد أورد اللغويون لها معاني كثيرة؛ إلا أني سأقتصر على ما ذكره الأصوليون تتمة لما تقدم ذكره منها.

١- أن تكون "مِنْ" صلة لا عمل لها [1] : وحينئذ إما : أن تفيد العموم، أو التوكيد. وتحسين النظم؛ كما في الآيات والأحاديث الآتية :

أ - قوله تعالى : ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ [2]، أي : ما أريد رزقاً منهم .

ب- وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [3]، أي : وليس إله إلا الله .

ج - وقوله تعالى : ﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ [4]، أي : يغفر لكم ذنوبكم.

د - وقوله تعالى : ﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [5]، أي : أن ينزل عليكم خيراً من ربكم .

هـ- وقول النبي عليه الصلاة والسلام : (إن من أشد أهل النار يوم القيامة عذاباً : المصورون) [6].

---

(١) ينظر : التقريب للباقلاني ٤١٢/١، المعتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباجي /٥٨، المحصول للرازي ٣٧٧/١، إحكام الآمدي ٦١/١، أصول الجصاص ٩٤/١، أصول السرخسي ٢٢٢/١، بذل النظر للإسمندي /٤٥.
أما اللغويون : فقد جوز الزائدة الكوفيون، وشرط بعض البصريين شروطاً معينة .
ينظر : الكتاب لسيبويه ٢٢٥/٤، المقتضب للمبرد ١٣٧/٤، ٤٢٠، الأزهية للهروي /٢٣٤، الصاحبي لابن فارس/١٧٢، رصف المباني للمالقي/٣٩١، الجنى الداني للمرادي/٣١٦، شرح الكافية لابن مالك ٧٩٧/٢، المغني لابن هشام /٤٢٥.

(٢) سورة الذاريات، آية (٥٧) .

(٣) سورة آل عمران، آية (٦٢) .

(٤) سورة الأحقاف، آية (٣١) .

(٥) سورة البقرة، آية (١٠٥) .

(٦) رواه البخاري -كتاب اللباس- باب عذاب المصورين يوم القيامة -بنحوه -(٥٩٥٠) . وانظر : فتح الباري لابن حجر ٣٨٢/١٠، ورواه مسلم - كتاب اللباس والزينة - باب تحريم تصوير صورة ... - بلفظه . وانظر : صحيح مسلم ١٦٧٠/٣ .

ففي هذه النصوص الشرعية لو حذفنا منها "مِنْ" لما تغير المعنى، وهذا دليل زيادة "مِنْ" فيها، وطريقةُ التعرف عليها .

٢- بمعنى البدل [١] : وذلك من حيث العوض عنه؛ كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [٢]، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾ [٣]، وقوله : ﴿ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ [٤]، فلو وضعنا مقام "من" لفظة "بدل" لاستقام المعنى وما تغير شيئاً .

٣- الأمر: كقولك : "مِنْ يا هذا " إذا أمرته بالمَيْنِ وهو الكذب، مِنْ مَانَ يمين [٥].

يقول الباجي (ت٤٧٤هـ) في بيان المعاني التي ترد لها "من " : "الخامس : أن تكون أمراً من المين وهو الكذب، تقول : مِنْ يا هذا " [٦].

٤- استغراق الجنس [٧]: وذلك نحو قولك: "ما جاءني من رجل" فإن معناه: ما جاءني من جنس الرجال أحد .

---

(١) ينظر : مناهج العقول للبدخشي ٤٠٤/١، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٦٢/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٢/١ .

ويـنظر : ارتـشاف الضـرب لأبي حيان ٤٤٣/٢، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢، الجنى الداني للمرادي /٣١٠، مغني اللبيب لابن هشام /٤٢٢، شرح الكافية لابن مالك ٨٠٠/٢، البرهان للزركشي ٤١٩/٤.

(٢) سورة التوبة، آية (٣٨) .

(٣) سورة الزخرف، آية (٦٠) .

(٤) سورة الأنبياء، آية (٤٢) .

(٥) ينظر : الإحكام للباجي /٥٨، معاني الحروف للرماني / ٩٨، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤.

(٦) الإحكام للباجي /٥٨.

(٧) ينظر : مناهج العقول للبدخشي ٤٠٤/١ .

وينظر من كتب اللغة : شرح المفصل لابن يعيش ١٣/٨، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٤٨٤/١، الصاحبي لابن فارس /١٧٢، رصف المباني للمالقي /٣٨٩، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

٥- انتهاء الغاية بمعنى "إلى" [(١)]: كما في قولك : "رأيت الهلال مِنْ داري من خَلل السحاب"، فمن الأولى لابتداء الغاية، والثانية لانتهائها .

٦- الاستعلاء بمعنى "على" [(٢)] : نحو قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾ [(٣)]، أي : نصرناه عليهم .

٧- التعليل [(٤)]: بأن نضع "لأجل" موقع "مِنْ" فلا يختل المعنى؛ كما في قول الله سبحانه : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ [(٥)]، أي : لأجل الصواعق، وكقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا ﴾[(٦)]، أي : أرادوا الخروج من جهنم لأجل الغم الذي أصابهم .

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٢٩٣/٢، غاية الوصول الأنصاري/٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٢/١.
وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٢٢٥/٤، شرح المفصل لابن يعيش ١٣/٨، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٤٩٠/١، معاني الحروف للرماني /٩٨، الارتشاف لأبي حيان ٤٤٢/٢، الرصف للمالقي /٣٨٨، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى للمرادي /٣١٢ .

(٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٤/١ .
وينظر من كتب اللغة : الصاحبي لابن فارس/١٧٢، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٤٤٣/٢، الأمالي الشجرية لهبة الله ٢٧٠/٢، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى الداني للمرادي /٣١٣، مغني اللبيب لابن هشام /٤٢٤، البرهان للزركشي ٤٢٠/٤.

(٣) سورة الأنبياء، آية (٧٧) .

(٤) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٢/١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٢/١، تمهيد الإسنوي /٢٢١ .
وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٤٤٢/٢، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٧٩٦/٢، الجنى الداني للمرادي/٣١٠، المغني لابن هشام /٤٢١ .

(٥) سورة البقرة، آية (١٩) .

(٦) سورة الحج، آية (٢٢) .

٨- الفصل والتمييز[1] : وذلك إذا دخلت "مِنْ" على ثاني المتضادين في نحو قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ [2]، وقوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ [3]، فإن "من" قد فصلت بين المتضادين المذكورين .

إلا أنها أحياناً قد تدخل على ثاني المتباينين من غير تضاد؛ كقولك: "لا يُعرف زيد من عمرو" .

٩- بمعنى "الباء" [4]: كما في قوله تعالى : ﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [5]، أي: بطرف خفي، وقوله سبحانه : ﴿ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [6]، أي : بأمر الله، وكقوله عز وجل : ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾ [7].

---

(١) ينظر: جمع ابن السبكي بالبناني ٣٦٢/١-٣٦٣، غاية الوصول للأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٣/١ .
وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٤٤٣/٢، الكليات للكفوي ٢٣٤/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى للمرادي / ٣١٣، مغني اللبيب لابن هشام ٤٢٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢، البرهان للزركشي ٤٢١/٤ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٠) .

(٣) سورة آل عمران، آية (١٧٩) .

(٤) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٣/١، أصول السرخسي ٢٢٢/١، بذل النظر للإسمندي /٤٥ .
وينظر من كتب اللغة : المقتضب للمبرد ٣١٩/٢، معاني الرماني /٩٨، ارتشاف أبي حيان ٤٤٣/٢، أمالي ابن الشجري ٢٧٠/٢، المساعد لابن عقيل ٢٤٨/٢، الجنى للمرادي /٣١٤، مغني ابن هشام /٤٢٣، برهان الزركشي ٤٢٠/٤، معترك السيوطي ٥٣١/٢.

(٥) سورة الشورى، آية (٤٥) .

(٦) سورة الرعد،آية (١١) .

(٧) سورة غافر، آية (١٥) .

١٠- المجاوزة بمعنى"عن" [١] : وذلك إذا صلح وضع "عن" مقامَ "من"؛ كما في قوله تعالى : ﴿ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ [٢]، وقوله: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [٣] .

١١- بمعنى"في" [٤]: والشأن فيها كسابقتها مع "مِنْ"؛ كقول الله عز وجل : ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ [٥]، وقوله تعالى : ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [٦]، وقوله سبحانه : ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [٧]، فإن المعنى فيها يعرف بأن تقيم "في" في موضع "مِنْ" .

---

(١) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٤/١ .
وينظر من كتب اللغة : الكتاب لسيبويه ٢٢٧/٤، ارتشاف أبي حيان ٤٤٣/٢، رصف المباني للمالقي /٣٨٩، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٧/٢، الجنى للمرادي /٣١١، المغني لابن هشام /٤٢٣، البرهان للزركشي ٤٢٠/٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

(٢) سورة الأنبياء، آية (٩٧) .

(٣) سورة الزمر، آية (٢٢) .

(٤) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الوصول للأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٣/١ .
وينظر من كتب اللغة : الارتشاف لأبي حيان ٤٤٣/٢، الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، المساعد لابن عقيل ٢٤٩/٢، الجنى الداني للمرادي /٣١٤، مغني اللبيب لابن هشام/٤٢٤، البرهان للزركشي ٤٢٠/٤ .

(٥) سورة الجمعة، آية (٩) .

(٦) سورة فاطر، آية (٤٠) .

(٧) سورة النساء، آية (٩٢) .

١٢- بمعنى "عند" [١] : وذلك كقوله سبحانه : ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [٢]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام : (ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجدَ) [٣].

* * *

فهذه أهم المعاني التي ترد لـ " مِنْ " مما ذكرها الأصوليون في كتبهم، وقد عضدت ذلك - في الحاشية - عن أئمة اللغة، حتى يكون الأمر جلياً واضحاً كاملاً لدى القارئ .

وبهذا المبحث أكون قد أنهيت الباب الأول - بحمد الله- في بيان حقيقة الغاية وأدواتها.

إلا أن هذا كله ينقصه أن يكلل ببيان أحكام الغاية من حيث دخول الغاية في المغيا، والعطف بالغاية على الجمل المتعاطفة، وأحكام التعدد في الغاية والمغيا، وحكم التخصيص أو التقييد بالغاية ، إلى غير ذلك من مهمات الموضوعات .

لذلك عقدت لهذه الموضوعات باباً؛ أذكر فيه ما لم أتناوله في الباب الحالي، إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ٣٦٣/١، غاية الأنصاري /٦١، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٤/١.
وينظر من كتب اللغة : الكليات للكفوي ٢٣٥/٤، مغني اللبيب لابن هشام /٤٢٤، البرهان للزركشي ٤٢١/٤، معترك الأقران للسيوطي ٥٣١/٢ .

(٢) سورة آل عمران، آية (١٠) .

(٣) جزء من حديث رواه البخاري - كتاب الأذان - باب الذكر بعد الصلاة - (٨٤٤). وانظر الفتح لابن حجر ٣٢٥/٢.
ورواه مسلم - كتاب الصلاة - باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام - (٤٧١) .

الباب الثاني

الباب الثاني

أحكام الغاية

ويشتمل على ستة فصول :

الأول : حكم دخول الغاية في المغيا .

الثاني : حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة .

الثالث : أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعداداً .

الرابع : مفهوم الغاية .

الخامس: حكم التخصيص بالغاية .

السادس: تقييد المطلق .

الفصل الأول

حكم دخول الغاية في المغيا

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين :

الأول : حكم دخول غاية الابتداء في المغيا .

الثانـــي : حكم دخول غاية الانتهاء في المغيا .

المبحث الأول

حكم دخول غاية الابتداء في المغيا

وفيه تمهيد ومطلبان :

التمهيد لبيان حقيقة عمل الغاية .

المطلب الأول : تحرير محل النـــزاع .

المطلب الثاني : أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا .

تمهيد :

إذا ورد لفظ عام من الشارع - أو غيره -، ثم تلاه تخصيص حكم ذلك العام بحرف يفيد معنى الغاية؛ إما : أصالة، أو تبعاً، فذلك يقتضي خروج بعض أفراد ذلك العام، وأن يكون حكم ما بعد الغاية مخالفاً لحكم ما قبلها من العام المغيا الذي هو موضوع تلك الغاية؛ كما في قول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (١)؛ فصيام النهار مغيا إلى مجيء الليل، حتى إذا جاء الليل لا يجب صيام حينئذ؛ لأن "إلى" موضوعة للغاية، وكما يقال: "غاية الشيء: منتهاه ومنقطعه "، أي : إنه إذا انتهى وانقطع لم يكن بعده إلا ضد حكمه السابق قبله، وإلا لما كانت الغاية نهاية ومنقطعاً، ولكانت وسطاً في الكلام، ولا دلالة لها حينئذ، وهو منتف ومحال لمخالفته أصلها ومدلولها اللغوي (٢) .

---

(١) ينظر : سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٤٥، العدة للقاضي ١/٢٦٠، المحصول للرازي ٣/٦٦، الإبهاج لابن السبكي ٢/١٦١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٩، حاشية البناني ٢/٢٣، أصول السرخسي ٢/٣٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/١٠٩، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٤٥ .

المطلب الأول

تحرير محل النـزاع

لابد أن نعرف أموراً عن الغاية حينما نتكلم عن دخول الغاية في المغيا، أو عدم دخولها :

١- أن ما قبل غاية الابتداء، وما بعد غاية الانتهاء لا يدخل في الخلاف الآتي ذكره؛ لأن الكلام هو في الغاية نفسها، لا فيما قبلها أو بعدها لعدم تناول اسم الغاية له(١). فالخطاب في مثل: " أكرم زيداً حتى يخرج" غيرُ متناول للإكرام بعد خروج زيد، أو قبل مجيئه ودخوله، فلأجل ذلك لم يكن اللفظ دالاً على ما قبل وما بعد الغاية حتى ندخله في الخلاف الآتي.

٢- أن الابتداء والانتهاء المذكورين في مثل قول القائل : " قرأت القرآن كله مِنْ فاتحته إلى خاتمته " - فلم تدع منه شيئاً - فإنهما لتحقيق العموم المذكور بقوله :" كله"، ولم يأتيا لتخصيص العام -كما قد يظن-، لذلك كانت الغاية من المغيا هنا بلا خلاف (٢) .

٣- أن الخلاف في هذه المسألة فيما لو لم يكن هناك دليل يدخل الغاية في المغيا، أو يخرجها منه، لأنه حينئذ يكون هو الحَكَم في المسألة والفيصل .

أما لو لم يرد دليل على شيء من ذلك : فترد أقوال العلماء في هذه المسألة.

---

(١) ينظر: المعتمد للبصري ١٤٥/١، التمهيد لأبي الخطاب ٢٢٢/٢، المحصول للرازي ٦٦/٣، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، ٩٢/٣، ٩٣، ١٠٤، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٣٥١/٣، أصول السرخسي ٣٦/٢، التلويح للتفتازاني ١١٦/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١ .

(٢) ينظر: البرهان للجويني ١/فقرة (١٠١)، الإبهاج لابن السبكي ١٦٣/٢، البحر المحيط للزركشي٣٤٦/٣-٣٤٧، تقريرات الشربيني ٢٤/٢، غاية الوصول للأنصاري/٧٨، شرح الكوكب للفتوحي ٣٥٢/٣، إرشاد الفحول للشوكاني /١٥٤.

المطلب الثاني

أقوال العلماء في دخول غاية الابتداء في المغيا

يذكر علماء الأصول هذه المسألة لمعرفة حكم غاية الابتداء؛ هل تدخل في المغيا فتصير كأنها من المغيا ؟ أو لا تدخل ؟ في ذلك قولان يحكيهما أكثر العلماء [1].

القول الأول : لا تدخل غاية الابتداء في المغيا إلا بدليل .

وهذا قول الجماهير من العلماء [2]، مستدلين على ذلك باللغة، فالغاية حد ونهاية لما قبلها، ومن المسلم به أن الحد لا يدخل في المحدود، وإلا لما كان حدّاً ونهاية، ولصار وسطاً، وهو ممتنع [3].

ولكن لو جاء دليل أو قرينة تدخل غاية الابتداء في المغيا؛ لوجب المصير إلى ذلك الدليل الذي يمكن أن يكون العرف، مثلما يمكن أن يكون الضرورة .

أما العرف [4]: فإن مثل إقرار الشخص على نفسه بقوله: " لفلان عليّ مِن درهم إلى ألف"، يوجب عرفاً كون الدرهم الأول من مجموع المال المقَرِّ به؛ لأن الشخص لا يوجب على نفسه هذا المبلغ إلا وقد أقر بثبوت الدرهم الأول منه، ولولا هذا العرف لما وجب الدرهم الأول، ولصارت هذه المسألة كمسألة بيع

---

(١) نقل الزركشي في البحر ٣٤٨/٣ عن الأصفهاني - شارح المحصول - أن الأقوال أربعة في غاية الابتداء .

(٢) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٢، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٦/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٦/١، أصول السرخسي ٢٢٠/١، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٦/٢ - ٣٣٧، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١-٢٤٧، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٥١، ١٥٣ .

(٣) ينظر : شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٦/١، أصول السرخسي ٢٢٠/١، ٢٢١ .

(٤) ينظر : التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٢/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١ .

الشخص من بستانه "مِن هذه الشجرة إلى تلك الشجرة"، فوجود الغاية والحد يوجب عدم دخولهما في المغيا، ولذلك لم تدخل الشجرتان في بيع البستان(١).

وأما الضرورة: فلأن الدرهم الثاني لا يتصور أن يكون الشخص مقرّاً به إلا والدرهم الأول مقر به أيضاً، ولولا الدرهم الأول لما كان الدرهم الثاني موجوداً ومقراً به، الأمر الذي يعني دخول غاية الابتداء في المغيا لهذه الضرورة، ومن المسلّم به أن الكل لا يتصور من دون الجزء(٢).

إلا أن دليل الضرورة هذا قد رده بعض المحققين من علماء الأصول لأمرين(٣):

١- أن امتناع وجود الكل بدون الجزء من باب اشتباه المعروض بالعارض، فالواحد وإن كان جزءاً من كل عدد، فباعتباره جزءاً من المجموع المركب منه ومما فوقه العدد(٤).

٢- أنه لا تلازم بين المعروضين، فكون الأب في الدار؛ يوجب كون الابن فيها ضرورة، من حيث عدم تصور وجود الأب من دون الابن. وهذا باعتبار وجود الفرع مع الأصل، وأما في الواقع: فقد يوجد الأب بالدار، ويكون الابن خارجاً عنها، فلا يكون هناك تلازم وضرورة بين الجزء والكل(٥).

---

(١) ينظر: البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٣)، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، البحر للزركشي ٣٤٩/٣، أصول السرخسي ٢٢/١.
وينظر أيضاً: المنثور للزركشي ٤٢٧/٢، مغني المحتاج للشربيني ٢/٢٥٠-٢٥١، كشاف القناع للبهوتي ٤٨٤/٦، الفروع لابن مفلح ٦٤٠/٦.

(٢) ينظر: أصول السرخسي ٢٢١/١، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٣٧، التنقيح لصدر الشريعة ١١٧/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٣) ينظر: التلويح للتفتازاني ١١٧/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٤) أي إن ما عرضه من ذكر هذا الدليل مخالف للحقيقة التي يعرضها من رد هذا الدليل.

(٥) ينظر: التلويح للتفتازاني ١١٧/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٧/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

وقـــد نقل بعض الأصوليين أن الأصمعي (ت٢١٦هـــ) اختصم مع زفر بن الهذيل[1] (ت١٥٨هـــ) – الـــذي كان لا يـــرى دخول الغايتين – فقال له : "ما قولك في رجـــل قال : سِنِّ ما بين ستين إلى سبعين، أيكون ابن تسع سنين [2]؟"، فتـــحير زفر؛ لأنه لما لم يـــدخل غاية الابتداء وغاية الانتهاء في المغيا [3]، صار ما بين العـــددين المذكـــورين تســـعـــة، وهو وجـــه محـــاجة الأصمـــــعي (ت ٢١٦ هـــ) له[4].

إلا أن اعتراض الأصمعي غير مطابق للاستدلال في مسألة الإقرار بالمـــال "مِنْ درهم إلى عشرة "؛ لأن هذه المسألة تضمنت حرف " مِنْ "، والاعتراض كان بأداة "بين " التي للظرفية، وفرق بين حكم كل منهما [5].

ثم يقال هنا : ليس كل سؤال أو نطق يكون له جواب خاص به، ولربمـــا احتمل الموقف سكوتاً يكون خير جواب على ذلك السؤال .

القول الثانـــي : تدخل غاية الابتداء في حكم المغيا.

وقد حكى جمهور الأصوليين هذا القول دون أن ينسبوه إلى أحد [6] .

---

(١) الإمام زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من أقيس أصحاب أبي حنيفة، فقيه، حافظ .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٠٧/٢، تاج التراجم لابن قطلوبغا /١٠٢، الفوائد البهية للكنوي /٧٥.

(٢) وقع خطأ في التلويح ١١٧/١ : أيكون ابن تسع وستين ؟ ويؤكده كون زفر رحمه الله لايرى دخول الغايتين، فإذا أخرجنا الستين والسبعين ؛ بقي ما بينهما وهو التسع، وإلا لو حاجه الأصمعي بكون ما بينهما تسع وستين ؛ فلا وجه لتحير زفر ؛ لصحة الرد بهذا الجواب، وزفر لا يرى دخول الغايتين أصلاً .

(٣) ينظر : أصول السرخسي ٢٢١/١، وسيأتي في المبحث القادم في حكم غاية الانتهاء كون زفر يرى عدم دخولها في المغيا .

(٤) ينظر : التلويح للتفتازاني ١١٧/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١ .

(٥) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١ . وقد تعاصر زفر والأصمعي، مما يعني احتمال لقائهما، إلا أني لم أستطع تخريج هذه القصة من مظانها في كتب التراجم.

(٦) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٢، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٦/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٤٦/١، أصول السرخسي ٢٢٠/١، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٦/٢، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١-٢٤٧، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٥٣.

ولا أظن هذا القول يختلف كثيراً عن اختيار بعض الحنفية له، مع تقييده بما لو كانت الغاية قائمة بنفسها فلا تدخل، بخلاف ما لو لم تكن قائمة بنفسها، بل كانت الغاية مفتقرة في وجودها إلى المغيا فتدخل[1]. ولو جاز نسبة هذا القول تخريجاً من بعض الفروع الفقهية؛ لصحت نسبته إلى أبي يوسف[2] (ت١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن[3] (ت١٨٩هـ)؛ لأنه نقل عنهما في مسألة إقرار الشخص على نفسه "مِنْ درهم إلى ألف درهم" أنهما أدخلا غاية الابتداء في المغيا؛ استدلالاً لهما بأن هذه الغاية الابتدائية غير قائمة بنفسها، بل هي مفتقرة في وجودها إلى المغيا الذي تعلق به؛ سواء أكان مكاناً أم زماناً، فلذلك لا تكون هذه الغاية ثابتة إلا إذا كان وجود ما بعدها معتمد على المغيا قبلها، ومن بعدُ معتمد على وجودها .

توضيح ذلك: أن ثبوت الدرهم الأول يعني ثبوت الدرهم الثاني بعده حتى يكون الأول غايةً للابتداء، وإلا لو لم يثبت الدرهم الأول فيدخل في المغيا؛ لما كان فرضه في المسألة صحيحاً، ولكان الإقرار لمعدوم، وهو غير المفروض في صورة المسألة [4].

---

(١) ينظر : أصول السرخسي ٢٢٠/١، ٢٢١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٦/٢، ٣٣٧ .

(٢) الإمام أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة . فقيه، أصولي، محدث، مفسر . له : "الخراج" و "المبسوط" في الفروع .
له ترجمة في : تاج التراجم لابن قطلوبغا / ٢٨٢، الفوائد للكنوي /٥٢٢.

(٣) الإمام محمد بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة . لـه "الجامع الكبير" و"الجامع الصغير"و "الحجة" و"السير الكبير" في الفقه.
له ترجمة في: الجواهر للقرشي ١٢٢/٢، الفوائد البهية للكنوي /١٦٣.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١٢٢/١، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٦/٢، شرح المنار للحصني /٩٣، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١١/٢-١١٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٧/١.

إلا أن دليل الضرورة هذا لم يسلم من المناقشة، وقد تقدم إيراد ذلك قبل قليل، فلينظر في موضعه .

أضف إلى ذلك أن تخريج قول اعتماداً على بعض الفروع الفقهية أمر غير سليم، فقد يعتمد القائل على أصل لم يطلع عليه المخرِّج، وقد يحصل التعارض بين ذلك القول المخرَّج وغيره من الفروع الصادرة من الشخص الذي استخرجنا له قولاً مخرَّجاً . كيف لا وقد نقل عن القاضي أبي يوسف ومحمد بعض الفروع المشابهة لمسألة الإقرار في الصورة، والمخالفة لها في الحكم . على أن الحكم في بعضها كان على غاية الانتهاء، وليس على غاية الابتداء التي نحن بصددها .

ويظهر لي في هذه المسألة - والله أعلم - رجاحة القول الأول؛ القاضي بعدم دخول غاية الابتداء في المغيا إلا بقرينة، وذلك لما يأتي:

١- أن الأصل في الغاية أن تكون حدّاً ومنقطعاً عما سواه من المغيا، وترجيح هذا القول يتناسب مع هذا الأصل ولا يخرج عنه .

٢- أن ما ذكر من الحد وأنه غير المحدود، وأنهما لا يتداخلان، لا يعني بالضرورة اطّراد هذا الأصل؛ لأنه إن جاءت قرينة تدخل الحد في المحدود، فإنه يجب المصير إلى ذلك؛ لدلالتها على الدخول .

٣- أن الأصل في الغاية - كما يقول علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ) - "أنها إذا كانت قائمة بنفسها؛ بأن تكون موجودة قبل التكلم، ولا تكون مفتقرة في وجودها إلى المغيا؛ لم تدخل تحت الحكم الثابت له؛ لأنها إذا كانت قائمة بنفسها، لايمكن أن يستتبعها المغيّا، مثل قوله : "بعت من هذا البستان إلى هذا البستان"، وقوله: "لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط"؛ فإن الغايتين لا تدخلان في البيع والإقرار" [1].

---

(١) كشف الأسرار ٢/٣٣٣.

المبحث الثاني

حكم دخول غاية الانتهاء في المغيا

إن الغاية هي : المسافة المحددة للمغيا، وبها ينتهي موضوع المغيا، فإما : أن تدخل الغاية في حكم المغيا بدليل، وإما : أن ينتقل إلى حكم آخر .

هذه الغاية هي غالب ما يذكر في هذا الموضوع؛ لأن غاية الابتداء لها بعض الحروف التي قلما تستعمل؛ سوى "مِنْ"، التي مر الحديث على حكم الابتداء بها .

أما غاية الانتهاء : فأكثر الأصوليين قد ذكروا الخلاف في دخولها وعدم دخولها في المغيا، و لم يتعرض معظمهم لأكثر مِن ذكر الأقوال في المسألة، الأمر الذي لا يجلّي عن حقيقة الخلاف فيها إلا عند ذكر بعض الفروع كما سيأتي.

وقد حكي في هذه المسألة عدة أقوال، سأذكرها كما يلي :

الأول : تدخل غاية الانتهاء في المغيا [1] .

و لم أقف على نسبة هذا القول لأحد من العلماء، ولعل أصحابه اعتمدوا على مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [2]، فرأوا أن ما بعد الغاية قد دخل في المغيا، فأطلقوا الجواز دون تقييد معين .

---

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، المحصول لابن العربي ٦٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٥/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٤٧/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥١/٣، التمهيد للإسنوي /٢٢١، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٥١.

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

وهذا لا يستقيم لهم مع مثل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[1]، فالغاية - وهي : الليل - ليست داخلة في المغيا - وهو النهار - بلا خلاف، وإلا لو دخلت لما كان لذكر الغاية من فائدة، ولما كانت نهاية لحكم ما قبلها، ولكانت وسطاً لا نهاية - في أصل وضعها ومدلولها -، وهو منقوض باللغة والحس .

ويمكن أن يناقش هذا : بأن "إلى" في آية الوضوء بمعنى "مع"؛ فلذلك دخلت الغاية في المغيا، فوجب غسل المرفق مع الساعد قبله [2]، فليكن الأمر كذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [3]، وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾[4]، فـ "إلى" في الموضعين بمعنى "مع" [5] .

ويجاب عن هذا من وجوه :

الأول : أن "إلى" لانتهاء الغاية، ويمكن أن تقع على أول الغاية، وأن تتوغل فيه، لكن أن تتجاوزه فممتنع، وإلا لما كانت الغاية نهاية للشيء .

يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) :" ودَلَّ [فعل النبي عليه الصلاة والسلام] على أن الكعبين والمرفقين مما يُغسل؛ لأن الآية تحتمل أن يكونا حدين

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، البرهان للجويني ١/فقرة (١٠٣)، الإحكام للآمدي ٦٢/١، التلويح للتفتازاني ١١٧/١ .

(٣) سورة النساء، آية (٢) .

(٤) سورة آل عمران، آية (٥٢) .

(٥) ينظر ما تقدم في أول الرسالة من دلالة "إلى" على معنى "مع ".

وقد تأول البخاري في كشف الأسرار ٣٣١/٢-٣٣٢ المصاحبة هنا إلى رجوعها لانتهاء الغاية على رأي البصريين في التضمين، وسيأتي في أول مسألة من الباب الثالث بيان أن السنة أدخلت المرفق في وجوب غسل اليد، وبذلك يعتبر هذا تأييداً لمعنى " مع " في آية الوضوء .

للغَسل، وأن يكونا داخلين في الغسل . ولما قال رسول الله [صلى الله عليه وسلم] : (**ويل للأعقاب من النار**)[1]؛ دَل على أنه غَسل " [2]، وهذا يدل على أن التوغل ممكن فيها، وأن المجاوزة ممنوعة بعد "إلى" لاعتبارها حدّاً ونهاية.

الوجه الثاني : أن القول بأن "إلى" بمعنى "مع" لا دليل عليه، وهو غلط بيّن، لا تقتضيه اللغة، ولا تدل عليه الشريعة [3].

و يمكن أن يُرد على هذا من وجوه :

١- أن اللغة دلت على جواز ذلك متى ما كانت " إلى" بمعنى ضم شيء إلى آخر -كما تقدم .

٢- أنه إذا لم تدل الشريعة على منعه؛ فليس ذلك بدليل على المنع فيه، فعدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود .

٣- أنه ورد - في بعض الأدلة - وجوب غسل المرفق في غسل اليدين في الوضوء، فالسنة المطهرة بينت وجوب ذلك، وهذا يؤكد احتمال كون "إلى" بمعنى "مع".

الوجه الثالث: أن الغاية في آية الوضوء غاية إسقاط، والأمر بالغَسل وارد على اليد كلها، فلما جاءت الغاية أسقطت ما وراء المرفق، فدخلت المرافق في الأمر بغسلها في الوضوء [4].

---

(١) رواه البخاري - كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب ... - (١٦٥) ، وانظر : الفتح لابن حجر ٢٦٧/١، ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما - (٢٤٠) .

(٢) الرسالة للشافعي / فقرة (٨٨) .

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، المحصول لابن العربي ٦٤/٢، اللمع للشيرازي /٦٥.

(٤) ينظر: أصول الشاشي /٢٢٦، أصول السرخسي ٢٢١/١، وحكى عن زفر أن المرافق لاتغسل للشك ٢٢٦/٢، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٣/٢-٣٣٤، المنار للنسفي /٩٣، التنقيح وشرحه لصدر الشريعة مع التلويح للتفتازاني ١١٦/١-١١٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٦/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١.

وقد رد الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) هذا بأن المراد بالإسقاط هو إسقاط الواجب في الذمة بأداء المأمور به، ولا يتحقق ذلك إلا فيما قبل المرفق، وليس المراد بالإسقاط عدم وجوب الغسل ابتداءً (1).

ويمكن أن يدفع كلام الكمال: بأن المراد بالإسقاط إنما هو إسقاط ما وراء المرفقين عن حكم الغسل، لا إسقاط الواجب بفعل المأمور به، وإلا لوجب غسل اليد إلى الإبط بمطلق النص لاحتماله إياه (2).

وعلى كل، فالمسألة فيها أخذ ورد، ولذلك آثرت استيفاء الكلام عليها في المسائل الفقهية من الباب القادم إن شاء الله تعالى .

القول الثاني : وهو للجماهير من الأصوليين القائلين بعدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل (3)؛ استدلالاً بالوضع اللغوي لـ "إلى" من كونها لانتهاء الغاية، فيكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها، وإلا لما كانت غاية ونهاية، بل وسطاً فيدخل ما بعدها فيما قبلها، وهذا منقوض وممنوع في اللغة والشريعة والواقع .

فأما في اللغة : فجمهور اللغويين على أن "إلى" غاية لانتهاء المغيا.

---

(1) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه بشرح التحرير للكمال ١١٦/٢.

(2) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٣٣٤/٢، التلويح للتفتازاني ١١٧/١.

ولا يؤخذ على هذا الجواب تقدم وفاة البخاري والتفتازاني على الكمال، فقولهما أقوى من رده .

وينظر كذلك : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٥/١

(3) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٣٣/١، العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١، الإحكام للباجي /٥٨، البرهان للجويني ١/ فقرة (١٠٣)، المنخول للغزالي /٩٣، التمهيد لأبي الخطاب ١١٣/١، شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٠٢، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٥/٢، النهاية للصفي ٣٧١/٢/١، البحر للزركشي ٣٤٧/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٤٦/١، ٣٥١/٣، التمهيد للإسنوي /٢٢١، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٤٤ .

ووافق الجماهيرَ الإسمندي والكمال من الحنفية .

انظر : بذل النظر للإسمندي /٤٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢، ١١٤.

وأما في الشريعة : فالليل ليس محلاً للصيام النهاري حتى يصح الشروع فيه إلى الفجر، بل الأمر النبوي جاء ناهياً عن الوصال في الصيام (١).

وأما في الواقع والحس : فالليل ليس جزءاً من النهار، بل هو على الضد منه، وإذا كان كذلك؛ كانت الغاية غير داخلة في المغيا حقيقة .

ويمكن أن يناقش قول الجمهور بآية الوضوء، فغسل المرافق واجب عندهم، وما ذاك إلا لدخول الغاية في المغيا .

إلا أن الجمهور قد أجابوا على هذا من عدة وجوه؛ منها :

الأول . ان غسل المرفقين لم يجب لدخول الغاية في المغيا، بل باعتباره احتياطاً وخروجاً عن عهدة الوجوب بيقين(٢).

وقد رد الكمال (ت٨٦١هـ) هذا بأننا نعمل بالاحتياط إذا تجاذب المسألة دليلان؛ فنعمل بالأقوى منهما، إلا أنه لا تجاذب هنا بين أي دليلين - بإيجاب غسل المرافق ونفي غسلها -، فلذلك لا عمل بالاحتياط أصلاً هنا (٣).

إلا أنه يمكن أن يدفع هذا بأن التعارض حاصل بين دلالة "إلى" في الآية على انتهاء الغسل عند المرافق، وبين ما ورد من فعل النبي ﷺ (**أنه توضأ حتى أشرع في العضد، ثم غسل ذراعيه حتى سال الماء على مرفقيه**)(٤).

---

(١) كما رواه البخاري - كتاب الصوم - باب الوصال . وانظر : فتح الباري لابن حجر ٢٠٢/٤، ٢٠٨ . ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب النهي عن الوصال في الصوم - (١١٠٢-١١٠٥).

(٢) ينظر : المنهاج للبيضاوي بشرح الجزري ٣٨٣/١، شرح الأصفهاني للمنهاج ٤٠٢/١، نهاية السول للإسنوي ٤٤٧/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٥٦/٢، البحر للزركشي ٣١٤/١، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢-١١٦، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١ .

(٣) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٦/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢.

(٤) فعله أبو هريرة ورفعه، كما رواه مسلم - كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

الوجه الثاني : أن غسل المرفقين ضرورة، فلا يتم اليقين بغسل اليد لتشابك عظمي الذراع بالعضد وعدم إمكان التمييز بينهما، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [1].

وقد اعترض على هذا : بأن الأمر في الآية لم يتعلق بغسل الذراع حتى يجب غسل ما لازمه، بل إن الأمر كان مغياً إلى المرافق، وما بعدها غير داخل فيها [2].

وأجيب: بأن غسل اليد إلى المرفق لا يتم إلا بغسل الجزء الملاصق للمرفق لعدم تميزه وتحديده، فوجب غسله ليتم العمل بموجب الأمر بغسل اليد [3].

ثم إن فعل النبي ﷺ كاف في تبيين القرآن الكريم، فلم يترك النبي ﷺ غسل المرفقين في وضوئه أبداً – كما تقدم آنفاً – .

الوجه الثالث : أن الأمر بغسل اليد إلى المرافق مجمل، وقد بينه فعل النبي ﷺ [4].

واعترض : بأن الآية لا إجمال فيها، بل هما منطوق واجب فعله، وآخر مسكوت عنه – وهو المرافق –، وبالسكوت عن هذا المفهوم لا يلزم شيء، لاسيما أن الأصل براءة ذمة المكلف من وجوب غسل المرفق، إلا إن قيل بسنية غسل المرفقين لفعل النبي ﷺ [5].

---

(١) ينظر : معراج المنهاج للجزري ٣٨٤/١، شرح الأصفهاني على المنهاج ٤٠٤/١، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٢) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢.

(٣) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٤) ينظر : التلويح للتفتازاني ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٦/١.

(٥) ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١١٥/٢، التقرير لابن أمير الحاج ٦٩/٢، فواتح الرحموت الأنصاري ٢٤٦/١ .

ويمكن أن يجاب: بأن استمرارية فعل النبي عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه رضوان الله عليهم على غسل المرافق عند الوضوء بيان لآية الوضوء، لاسيما أن من السنة إطالة التحجيل في الوضوء، وذلك بالشروع في العضد والساق[1].

فهذه بعض أجوبة الجمهور على دلالة "إلى" على نهاية الأمر في آية الوضوء، إضافةً إلى بعض أجوبتهم المتقدمة في القول الأول من هذه المسألة .

القول الثالث : أن "إلى" مجملة ولا تدل على شيء معين؛ لأنها في بعض الأمثلة دخلت في المغيا، وفي بعضها لم تدخل فيه، فلذلك كانت غير مقتضية للدخول وعدمه .

وقد نسب هذا القول لأبي عبد الله البصري[2] (ت٣٦٩هـ)، والآمدي[3] (ت ٦٣١هـ)، وأبي القاسم الرافعي[4] (ت٦٢٤هـ)[5]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) الذي لم يصحح في المسألة شيئاً [6].

---

(١) كما في خبر مسلم : (أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله)- كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

(٢) الإمام الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري الحنفي، المعروف بالجُعل . من رؤوس المعتزلة تدريساً وتأليفاً. وهو تلميذ أبي الحسن الكرخي، وشيخ القاضي عبد الجبار . له :"كتاب الأشربة" و " تحريم المتعة" و"جواز الصلاة بالفارسية " في الفقه ، و" الإيمان".

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٦٣/٤، الفوائد البهية للكنوي /٦٧، طبقات المعتزلة للمرتضى /١٠٥.

(٣) الإمام علي بن أبي علي محمد بن سالم الآمدي . أصولي، متكلم، فقيه. له: "الإحكام"في الأصول، و"أبكار الأفكار" في علم الكلام .

له ترجمة في : سير أعلام الذهبي٣٦٤/٢٢، طبقات ابن السبكي٣٠٦/٨، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩٣/٣.

(٤) الإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي الشافعي . مفسر، محدث، أصولي، فقيه متضلع. هو والنووي يعتبران محرري المذهب الشافعي. توفي في أوائل (٦٢٤هـ)، وقيل : بل في أواخر (٦٢٣هـ)، له : "فتح العزيز" شرح الوجيز للغزالي .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ٢٨١/٨، تهذيب الأسماء للنووي ٢٦٤/٢، طبقات المفسرين للداودي ٣٣٥/١.

(٥) الذي في "فتح العزيز " ٣٤٧/١ : أن "إلى " استعملت بمعنى "مع" في آية الوضوء .

(٦) ينظر: معتمد للبصري ٣٣/١، الإحكام للباجي/٥٨، المحصول للرازي ٣٧٨/١، البحر للزركشي٣٤٧/٣، الإحكام للآمدي ٩٣/٣، منتهى الوصول لابن الحاجب /٢٦، شرح الكوكب للفتوحي ٣٥٢/٣، التمهيد للإسنوي /٢٢٢ .

أما أبو عبدالله البصري (ت٣٦٩هـ) : فقد نسب إليه أبو الحسين (ت٤٣٦هـ) هذا القول، وهو موثق في نقله عن مشايخه المعتزلة[١] .

وأما الآمدي (ت٦٣١هـ) : فكلامه في "الإحكام" في الحروف صريح بدلالة "إلى" على انتهاء الغاية والمعية باعتبار مجيئها لهذا أو لذاك[٢] .

ثم إن صنيعه في مبحث التخصيص بالغاية عندما ذكر أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها لتكون دلالة "إلى" على انتهاء الغاية، لا للوسط في الكلام؛ يعتبر موافقة منه لمذهب الجمهور في هذا الحكم[٣] .

وأما كلامه على مفهوم الغاية : فقد أيد قول الحنفية بأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، وليس دالاً على نفي الحكم عنه .

إلا أنه ذكر أيضاً أنه لايخالف في أن "حتى" و "إلى" لانتهاء الغاية[٤]، موافقاً بذلك الجمهور.

غير أنه قال في نهاية كلامه : "ما بعد الغاية مسكوت عنه؛ غير متعرض له بنفي، ولا إثبات"[٥] .

ونحن قد نتفق معه في هذا؛ لأن كلامه على ما بعد الغاية، والمسألة المفروضة هنا هي الغاية ذاتها؛ هل تدخل أو لا تدخل ؟ فافترقنا معه في هذا الموطن .

فالذين نسبوا هذا له لابد وأن يكونوا قد اطلعوا على كتب له لم تصلنا، أو نقلت عنه ولم نعرفها، فمن حفظ حجة على من لم يحفظ، وعدم الوجدان ليس دليلا على عدم الوجود.

---

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين البصري ٣٣/١ .

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٦٢/١.

(٣) المرجع السابق ٣١٣/٢.

(٤) المرجع السابق ٩٢/٣-٩٣.

(٥) المرجع السابق ٩٣/٣.

ومثل هذا يقال مع نسبة هذا القول للرافعي (ت٦٢٤هـ)؛ لأن ما في "فتح العزيز بشرح الوجيز" على خلاف النسبة - كما وضّحته في الهامش قبل.

وأما ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) فهو يرى أن الحرف لا يستقل بمفهومية المعنى منه، ولا معنى له إلا بذكر متعلقه المحدد للمراد منه [1].

هذا ما يتعلق بتصحيح النسبة لأصحاب هذا القول، وقد استدل له بأن "إلى" تدخل تارة الغاية في المغيا؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [2]، وتارة تخرج الغاية من المغيّا؛ كما في قوله سبحانه : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [3]، وإذا كان الأمر كذلك فهي مجملة[4] .

وقد نوقش هذا من وجهين :

الأول: أن "إلى" دالة على نهاية الغاية، والأمر بغسل اليد - في الوضوء - إلى المرافق بلا زيادة، فمن غسل يده لغاية المرافق؛ صدق عليه امتثال الأمر الشرعي في الآية[5] .

الوجه الثاني : أن هذه اللفظة إنما تكون مجملة لو كانت موضوعة لدخول الغاية وعدم دخولها على سبيل الاشتراك، إلا أن أصل "إلى" حقيقة في انتهاء الغاية لا لغيرها إلا على سبيل المجاز، والفرض في المسألة أنها على سبيل الحقيقة للمعنيين[6] .

---

(١) ينظر : منتهى الوصول لابن الحاجب /٢٦، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١/١٨٥، بيان المختصر للأصفهاني ١/٢٦٣ .

(٢) سورة المائدة، آية (٦) .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١/٣٣، المحصول للرازي ١/٣٧٨.

(٥) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ١/٣٣-٣٤ .

(٦) ينظر : المحصول للرازي ١/٣٧٨.

القول الرابع : أن الغاية والمغيا إن كانا من جنس واحد؛ دخلت الغاية في حكم المغيا، فإن لم تكن الغاية من جنس المغيا؛ فلا تدخل في حكمه؛ كما في قولك: "بعتك هذا التفاح من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة "، فينظر: إن كانت الشجرة المجعولة غاية للبيع شجرة تفاح؛ دخلت في المبيع، وإن لم تكن تفاحاً؛ لا تدخل في المبيع(1) .

ولعل هذا الفريق من العلماء نظر إلى آيتي الوضوء والصيام فرأى أن المرافق لما كانت من جنس الأيدي؛ دخلت في حكم غسل الذراع، وأن الليل لما كان مخالفاً للنهار وهو من غير جنسه؛ لم يكن حكمه في وجوب الصيام كحكم صيام النهار، فلذلك لم يدخل صيام بالليل في حكم صيام النهار.

فهذا القول حاول إيجاد قرينةٍ ودليلٍ لمعرفة حكم دخول الغاية في المغيّا، فحيثما وجدت هذه القرينة؛ وجد الحكم، وحيثما انتفت انتفى الحكم .

القول الخامس: وهو للرازي (ت٦٠٦هـ) الذي يوضح رأيه بقوله: "الغاية إن كانت متميزة عن ذي الغاية [أي : المغيا] بمفصل حسي كما في الليل والنهار؛ وجب خروجها [إذ البصر مميز الليل من النهار]، وإن لم تكن متميزة عنها بمفصل حسي كما في اليد والمرفق؛ وجب دخولها"(2) .

فالقرينة – أو الدليل – هي التي تدخل الغاية في المغيا، أوتخرج الغاية من المغيا، وهذا الدليل عند الرازي هو إمكان تمييز الغاية من المغيا بالحس، فحيثما

---

(1) ينظر: الإبهاج لابن السبكي ١٦١/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٤٥/٢، التمهيد للإسنوي /٢٢٢، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام /١٤٤ونسبه لأبي بكر عبد العزيز بن جعفر من الحنابلة، وارتضاه البخاري في كشف الأسرار ٣٠٠/٢ وجعله عاماً في "حتى" و "إلى" بعدما نسبه للمبرد وابن الورّاق والفراء والسيرافي من اللغويين .

(2) ينظر : المحصول للرازي ٣٧٨/١، ٦٦/٣ .

أمكن التمييز بالحس لم تدخل الغاية، وإذا أمكن التمييز دخلت الغاية في حكم المغيا لأننا لا يمكن أن نضبط مقدار ما يجب غسله من المرفق من قلة وكثـــرة، وليست إحداهما أولى من الأخرى بالحكم، فلذلك أدخلنا المرفـــق كلـــه في وجوب الغسل [1].

وهذا القول لا يبعد كثيراً عن القول السابق إلا في توضيح القرينة والدليل، فذاك قد اعتمد على اتحاد جنس الغاية والمغيا، وهذا اعتمد على تميز كل منهما عن الآخر بالحس.

كذلك فإن القول الرابع والخامس لا يبعدان عن القول الثاني المـــانع مـــن دخول الغاية في المغيا إلا بدليل خارجي، وهذان القولان اعتمد الأول منـــهما على دليل اتحاد الجنسية، والآخرُ على دليل خارجي هو الحسّ.

وقد نوقش هذا التفصيل بعدم تسليم كون الانفصال الحسي مستلزماً عدم دخول الغاية في المغيا، ومن ثَمّ حصول التخالف بين ما بعد الغاية وما قبلـــها، ولذلك لو قال إنسان : "حفظت القرآن من أوله إلى آخره"، فإنه يدل علـــى حفظه جميع القرآن؛ أوله وآخره، مع أن آخره منفصل حساً عن أوله [2].

ويمكن أن نجيب : بأن المثال المذكور إنما سيق لتحقيق العموم، ولم يـــسق لتخصيص العموم بالغاية المذكورة، فقائله قد حفظ القرآن الكريم كله، فأراد أن يبين ويؤكد هذا الأمر فقال: "من أوله إلى آخره" فكان ذلك خروجاً عن محل النـــزاع كما تقدم.

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ٣٧٨/١، ٦٦/٣-٦٧ .

(٢) ينظر : مناهج العقول للبدخشي ١٥٧/٢-١٥٨، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٤/٢ (كلاهما نقله عن الزمخشري في " الكشاف " ٥٩٦/١-٥٩٧) .

أضف إلى ذلك أنك لو قلتَ: "زرت أخي من يـوم الـسبت إلى يـوم الخميس"؛ فلا يمكن أن ندخل يوم الخميس في الزيارة مع أنه متميز حسّاً عـن الأيام التي سبقته، فلذلك احتجنا إلى قرينة تدخله؛ لأن الأصل في الغاية عـدم دخولها في المغيا إلا بدليل .

وقد نُقل عن تقي الدين السبكي[1] (ت٧٥٦هـ) مثل هذا، وأن القائل في المثال لو لم يقيد قوله: "حفظت القرآن" بما ذَكـر بعـده؛ لأفـاد قولـه ذاك الاستغراقَ، ولربما لم يكن مراداً له، فكان التقييد بمثابة تأكيد للعمـوم الأول، وإن كان الذي جعل غاية في المثال هو طرف المغيا الأخير[2] .

القول السادس : إن اقترنت "إلى " بـ "مِنْ" لم تدخل الغاية في المغيا، وإن لم تقترن بها جاز الدخول وعدمه[3] .

وقد نسب إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في "برهانه" هذا القـول لـسيبويه (ت١٨٠هـ) .

إلا أني على كثرة البحث في "الكتاب"؛ لم أجد نصاً يؤيد ما نسبه الجويني له، وغاية ما ذكره سيبويه هو قوله: "وأما إلى فمنتهى لابتداء الغاية، تقول: من

---

(١) الإمام علي بن عبد الكافي بن علي السبكي. أصولي، فقيه، مفسر، نظّار، جدلي، محقق مدقق. له الاستنباطات الجليلة، والدقائق اللطيفة، والقواعد المحررة مما لم يسبق إليها . شرح " منهاج " البيضاوي ولم يتمه، وأكمله ابنه تاج الدين، و"تكملة المجموع" في شرح ما لم يتمه النووي، وكذلك لم يتمه هو، وله "التفسير" و "شفاء السقام في زيارة خير الأنام" .

له ترجمة في: طبقات ابن السبكي ١٣٩/١٠-٣٣٩، الدرر الكامنة لابن حجر ١٣٤/٣، غاية النهاية لابن الجزري ٥٥١/١.

(٢) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ١٦٣/٢ .

(٣) ينظر : البرهان للجويني١/فقرة (١٠٣)، المنخول للغزالي /٩٣، الإبهاج لابن السبكي ١٦١/١، نهاية السول للإسنوي ٤٤٥/٢ -٤٤٦، البحر المحيط للزركشي ٣٤٧/٣، شرح الكوكب للفتوحي ٣٥١/٣، التمهيد للإسنوي /٢٢٢، القواعد لابن اللحام /١٤٤.

كذا إلى كذا، وكذلك حتى" [1]، فيحتمل أنه أخذه من غير" الكتاب "، أو أنه فهمه من النص السابق، أو أنه سمعه من كتاب موثق عنده .

إلا أنـــه يقلل مـــن قوة هذه النسبة إنكار عـــالم باللغـــة مثـــل ابـــن خروف[2] (ت٦١٠هـ) شارح "الكتاب"، وذلك حين يقـــول : "لم يـــذكر سيبويه منه حرفاً، ولا هو مذهبه "[3] .

وعلى كل؛ يبقى هذا القول مذكوراً ضمن الخلاف في هذه المسألة، ولعل أصحاب هذا القول أرادوا بتفصيلهم هذا إيجاد قرينة تضبط دخول الغايـــة في المغيا؛ وذلك إذا اقترنت "إلى" بـــ "من"؛ كما في قولك :" بعتك مـــن هـــذه الشجرة إلى هذه الشجرة "، فيكون ما بعد "إلى" - وهي غاية الانتهاء - غـــير داخل في حكم البيع .

أما إذا لم تقترن بها "مِنْ" : فالدخول وعدمه سائغان وجائزان، ولم يُذكر ما الذي يضبطهما في هذه الحال عند أصحاب هذا القول، الأمر الذي يضعف من قوة هذا القول لعدم انضباطه .

القول السابع : وهو على العكس من سابقه تقريباً، ومفـــاده أنـــه لـــو اقترنت"إلى" بـــ"مِنْ"؛ دخلت الغاية في المغيا، فإن لم يحصل اقتران؛ لم تـــدخل الغاية في المغيا[4] .

---

(١) الكتاب لسيبويه ٢٣١/٤ .

(٢) الإمام علي بن محمد بن علي الأندلسي، المعروف بـــ "ابن خروف" . أصولي، فقيه، نحوي، أديب . له : "تنقيح الألباب" في شرح الكتاب سيبويه، و "شرح جمل الزجاجي". واختلف في وفاته اختلافاً كبيراً في المكان والزمان .

له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٧٥/١٥، نفح الطيب للمقري ٣٩٥/٣، البغية للسيوطي ٢٠٣/٢ .

(٣) نقله عنه : الزركشي في البحر المحيط ٣١٣/١، ٣٤٨/٣ .

(٤) لم أقف على نسبته لأحد .

وانظر: الإبهاج لابن السبكي ١٦١/١ .

وهذا القول قد يوافق في الشطر الثاني منه؛ لأن كثيراً من النصوص المغياة بـ"إلى" لم يكن فيها اقتران بـ"مِنْ"؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[1]، وما كان من دخول الغاية في المغيا؛ كآية الوضوء؛ فدخول الغاية كان بدليل خارجي عن النص القرآني نفسه .

أما الشطر الأول من هذا القول : فلا يوافق عليه؛ لأن بائعاً لو قال: "بعتك من هذا الحائط إلى ذاك "؛ فهو ما ذكر هذين الحدين إلا ليمنع قدراً زائداً على المبيع، إلا إذا قصد أو صرح بإدخالهما ضمن المبيع فيدخلان بهذا الدليل الخارجي، لا بحقيقة اقتران "إلى" بـ "من"، أو عدم اقترانهما ببعض .

القول الثامن : ونقله ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ) عن الإمام الباقلاني (ت٤٠٣هـ) من أن الغاية لا تدخل في المغيا نطقاً [2].

وهذا القول لا يخرج عن قول الجمهور - المتقدم - [3]، إلا أن فيه إشارةً إلى أن الغاية لا تدخل في المغيا من حيث دلالة المنطوق .

فأما من حيث دلالة الالتزام؛ أي : من حيث دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج؛ كدلالة الإنسان على كونه ضاحكاً، من حيث كون الضحك لازماً له؛ فالباقلاني لم يتكلم عنه، وإن كان تقييده هذا يشير إلى أن الجمهور عندما اعتبروا ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها، وأن الغاية لا تدخل في المغيّا؛ فهم لم يحددوا ذلك بكونه من قبيل دلالة الالتزام أو المنطوق، فالتمثيل بآية الصوم يقتضي لزوم انتفاء الصيام بمجيء الليل، فأراد توضيح ذلك وتقييده لا غير - والله أعلم .

---

(١) سورة البقرة، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥١/٣ .

(٣) وهو القول الثاني من هذه المسألة .

ويبدو لي أن هذا ما عناه القرافي (ت ٦٨٢ هـ) بقوله : هذا " من باب المفهوم المدلول التزاماً، لا مطابقة ...، فالدخول فيه ليس من اللفظ، فهو مفهوم، لا منطوق، والتزام، لا مطابقة " [(١)].

القول التاسع : ونسبه المرداوي [(٢)] (ت٨٨٥ هـ) لبعض الحنفية في "التحبير شرح التحرير" [(٣)]، وأورده الفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" من غير أن ينسبه لأحد من العلماء [(٤)].

وهذا القول مفاده أن الغاية إن كانت عيناً وذاتاً يقع عليها الحدث والفعل، أو كانت وقتاً للحدث والفعل؛ لم تدخل الغاية في المغيا؛ كما في آيتي الوضوء والصيام؛ فالمرافق ذاتٌ يقع الفعل عليها، فلا تدخل في وجوب الغسل في الوضوء، وكذلك الليل، فهو وقت، فلا يدخل في وجوب الصيام .اهـ.

قلت: أما الليل : فكل الأقوال متفقة على أنه ليس زمناً للصيام، فلا يجب فيه مواصلة، وإلا لما كانت الغاية نهاية، ولكانت وسطاً .

وأما المرافق : فكل الأقوال التي ذكرتها متفقة أيضاً - عدا الأول منها - على وجوب غسلها في الوضوء، إلا ما حكي عن زفر (ت١٥٨هـ) وداود (ت٢٧٠هـ) [(٥)] من عدم إدخالهما المرافق في وجوب الغسل، أخذاً بقاعدة

---

(١) نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٤/٤/٢ .

(٢) الإمام علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي، المعروف بالمرداوي . أصولي، فقيه، محدث. له: "الإنصاف " في الفقه، و "تحرير المنقول " وشرحه "التحبير " في الأصول، و " كنوز الحصون " في الأحاديث الواردة في الاسم الأعظم .
له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٢٢٥/٥، شذرات ابن العماد ٣٤٠/٧، البدر الطالع للشوكاني ٤٤٦/١.

(٣) ٢/ق ٢٢٢/أ.

(٤) ينظر : شرح الكوكب المنير ٣٥٢/٣.

(٥) الإمام داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني، إمام أهل الظاهر . زاهد، متقلل، كثير الورع . له : "إبطال القياس" و "الطهارة" و "الحيض"، و "الصلاة " .
له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ٢٨٤/٢، سير أعلام الذهبي ٩٧/١٣، وفيات ابن خلكان ٢٥٥/٢، طبقات الداودي ١٦٦/١، تاريخ بغداد للخطيب ٣٦٩/٨.

"عدم دخول الغاية في المغيا" (1)، وكأن الأمر هذا يبين أن نسبة هـذا القـول لبعض الحنفية تحتمل أن يكون المراد بهم : زفر وغيره ممن وافقه .

أما حال دخول الغاية في المغيا عند أصحاب هذا القول : فذلك حينما تكون الغاية فعلاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (2)، فالطهارة لا تتحقق بنفسها، ولا تدخل ما لم تُفعلْ، ففترة عدم التطهر من بعد النقاء تبقى داخلة في حكم المغيا؛ فلا يجوز قربان المرأة وإن طهرت حتى تغتسل .

يقول المرداوي (ت885هـ) حاكياً هذا القول : " وقيل : إن كان المعنى عيناً أو وقتاً لم يدخل، وإلا دخل، قاله بعض الحنفية؛ كقولـه تعـالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾؛ لأن الغاية هنا فعل، والفعل لا يدخل بنفسه ما لم يُفعل، وما لم توجد الغاية لا ينتهي المغيا، فلابد من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتهاء النهي، فيبقى الفعل داخلاً في النهي" (3).

القول العاشر : أن الغاية لها حالان :

الأولى : أن تكون موجودة في الواقع قبل التكلم؛ غير مفتقـرة إلى المغيـا في وجودها؛ فلا تدخل ضمن الحكم الثابت للمغيا؛ لأنها حينئذ تكـون حدّاً ومانعاً لدخول ما بعدها فيما قبلها؛ كما في قول رجل لآخـر : "بعتك من هذا الحائط إلى هذا الحائط "، فلم يجعل البائعُ الحائطَ الثاني عبثاً، بل كان حدّاً من دخول ما بعده فيما قبله .

الحال الثانية : أن لا تكون قائمة بنفسها، فتحتمل أمرين:

---

(1) ينظر : أصول السرخسي 221/1، 226/2، كشف الأسرار للبخاري 334/2، التلويح للتفتازاني 117/1 .

(2) سورة البقرة، آية (222) .

(3) التحبير 2/ق 222/أ، ومثله عبارة الفتوحي في شرح الكوكب 352/3 إلا في نسبة القول لبعض الحنفية إذ لم ترد عند الفتوحي .

الأول : أن يكون صدر الكلام متناولاً المغيا وما بعده- من الغاية وما وراءها - : فذكر الغاية حينئذ لإخراج ما وراءها - لدخوله ضمن حكم المغيا -؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ** ﴾ [1]، فالأمر بالغسل متناول اليد كلها إلى الإبط، فلما ذكرت المرافق غاية للغسل؛ دخلت هي وأخرجت ما وراءها من الحكم .

وهذه الغاية تسمى : غاية الإسقاط؛ لإسقاطها الحكم عما بعدها لما كان لقبلها.

الأمر الثاني : إن لم يتناول صدر الكلام موضعَ الغاية أو كان في تناوله الغاية شك؛ فذكر الغاية يكون لمد الحكم إلى موضعها، وحينئذ لا تدخل الغاية في الحكم؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ** ﴾[2]، فالصيام يحصل بإمساك ولو ساعة من النهار، فكانت الغاية لمد حكمه إلى موضعها .

وهذه الغاية تسمى : غاية مد الحكم، أي : مد حكم المغيا إلى أوّل أو إلى ما قبل الغاية، ثم إخراج الغاية وما بعدها من الحكم .

وهذا القول ساقه بعض أئمة الحنفية محاولة منهم لإيجاد قرينة دخول الغاية في المغيا، فالأصل عندهم - فيما يبدو لي - أن الغاية وما بعدها لا يدخلان في حكم المغيا، إلا إذا كان صدر الكلام متناولاً الغاية، فتدخل عندها في حكم المغيا، ويخرج ما بعدها من الحكم[3].

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) كما عند الشاشي في أصوله /٢٢٦، والجصاص في فصوله ٩٣/١، والبزدوي في أصوله ٣٣٣/٢-٣٣٤، والسرخسي في أصوله ٢٢٠/١-٢٢١، المنار للنسفي مع شرحه للحصني مع حاشية ابن عابدين عليهما /٩٣، وصدر الشريعة في توضيحه ١١٦/١، إلا أنه جعل القسم الأول (كون الغاية قائمة بنفسها) مطلقاً، أي : سواء أتناولها الصدر أم لم يتناولها، خلافاً لمن سبقه كما نبه عليه التفتازاني في التلويح ١١٦/١، واعترض عليهم الكمال في تحريره بشرح أمير بادشاه ١١٠/٢-١١١، ووافقهم ابن عبد الشكور وحسّن رأيهم ٢٤٤/١، ويميل البدخشي في مناهج العقول ١٥٦/٢-١٥٧ إلى تفصيل الحنفية .

قلتُ : هذا القول يمكن أن يناقش بأن قول القائل: " زرت أخي من يوم السبت إلى يوم الخميس " يفترض به – على هذا القول – أن لايكون قائله قد جلس عند أخيه إلى يوم الخميس؛ باعتبار أن هذا القول يرى أن صدر الكلام إن كان في تناوله للغاية شكٌّ؛ فالغاية لا تدخل في المغيا . وهذا غير سديد؛ لاحتمال دخول يوم الخميس في الزيارة .

* * *

وبعد:

فهذه الأقوال المحكية في هذه المسألة، ويظهر الضعف جلياً في بعضها؛ كما في القول الأول والثالث، وأما باقيها : فقد حاولت إيجاد قرينة تُدخل الغاية من المغيا أو تُخرجها من المغيا، مع اعتقادي بأن الأصل عندهم جميعاً هو عدم دخول الغاية من المغيا إلا بدليل أو قرينة .

وهذا يرجح اختيار مذهب الجمهور في هذه المسألة، وهو : عدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل، وذلك للأسباب الآتية :

١- أن الغاية نهاية، ولو كانت غير ذلك لكانت وسطاً، وهو ممنوع .

٢- أن الغاية مخصصة للعام، فتبقى على خصوصيتها ولا تدخل في حكم العام إلا بدليل، والأعم لا يستلزم الأخص .

٣- أن الأقوال التي ذكرت قرائن لدخول الغاية في المغيا أو خروجها منه؛ حاولت إيجاد توجيه سليم يتناسب مع شواهد الغاية، وهذا بنفسه هو مذهب جمهور الأصوليين، إلا أنهم لم يبينوا حقيقة هذا الدليل أو يوجهوه.

٤- أن في الأخذ بهذا القول عملاً بالأدلة القوية السالمة عن المعارضة غالباً .

وتبقى هنا مسألة لابد من ذكرها قبل نهاية هذا الفصل؛ وهي: هل الخلاف في دخول الغاية في المغيا؛ عام في "حتى" و"إلى" ، أو أنـــه خـــاص بــــ "إلى" وحدها؟

الذي عليه الجمهور من الأصوليين أن "حتى" كـــ "إلى" في دلالة كل منهما على انتهاء الغاية، وكون ما بعدهما بخلاف ما قبلهما عند ورد دليل على ذلـــك [1]، فإن لم يوجد دليل؛ فأكثر المحققين على أن ما بعد "حتى" داخل فيما قبلها، وما بعد "إلى" غير داخل فيما قبلها؛ غالباً فيهما [2] .

وذهب القرافي (ت٦٨٢هـــ) وبعض اللغويين إلى أن الخلاف المحكـــي في غاية الانتهاء مخصوص بــ"إلى" دون "حتى"، ولا ينبغي أن يجري في "حـــتى" خلاف ألبتة، بل يقال: الغاية في "حتى" مندرجة قولاً واحداً [3] .

وقد استدل على هذا بتفريق النحاة بين "حتى " و "إلى"؛ إذ يـــشترط في "حتى" خاصة أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها، أي : داخلاً في حكمـــه آخرَ جزء منه، أو متصلاً بآخر جزء منه، وإذا كان الأمر كذلك، فلابد أن يقيد إطلاق الأصوليين بتفصيل النحويين[4] .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣٤٤،٣٤٨/٣، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٤٤-١٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٢٩٨/٢، التلويح للتفتازاني ١١٢/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٩/٢-١١٠، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٤٤/١.

(٢) ينظر : التلويح للتفتازاني ١١٢/١، التحرير للكمال بشرح أمير بادشاه ١٠٩/٢-١١٠، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٢٤٤/١.

وينظر من كتب اللغة : الجنى الداني للمرادي/٣٨٥، شرح المفصل لابن يعيش ١٤/٨-١٥.

(٣) ينظر : العقد المنظوم للقرافي ٧٧٥/٢، شرح تنقيح الفصول له /١٠٣، نفائس الأصول ١٤٥٧/٤/٢، المقتصـــد للجـــرجاني ٨٤١/٢، المفصل للزمخشري /٢٨٤، وحكاه عنهما : البخاري في كشف الأسرار ٢٩٩/٢.

(٤) التوضيح لابن هشام ١٤١/٢، مغني اللبيب له /١٦٨، الجنى للمرادي /٥٤٥-٥٤٨.

وقد رد ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) على رأي القرافي السابق بكون الخلاف بين النحويين مشهوراً في "حتى" ، وإنما الاتفاق في حتى العاطفة، لا الخافضة؛ لأن العاطفة بمعنى "الواو" [(١)].

وكذلك نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) عن الأصفهاني [(٢)] (ت٦٨٨هـ) - شارح "المحصول" - أن الخلاف في "حتى" كالخلاف في "إلى "، باعتبار أن "حتى" إذا جاءت عاطفة لم تكن بمعنى "إلى" ، فلم تكن مثلها في حكم ما بعدها حينئذ، وعليه : فلا منافاة بين قول النحويين والأصوليين [(٣)].

وهذا الذي ينبغي أن يكون في هذه المسألة؛ لأن "حتى" مثل "إلى"، وما دام الأمر كذلك فحكمهما واحد، فالقرافي (ت٦٨٢هـ) لما أرجع اختياره لقول النحويين على ما فهمه من النص؛ كان الحكم للنحويين فيها على ما ذكروه -كما نص عليه ابن هشام (ت٧٦١هـ) -، لا على ما فهمه القرافي من قولهم .

* * *

وبعد:

فهذا حكم من أحكام الغاية، وأنتقل للفصل القادم في بيان حكم آخر وهو ورود الغاية بعد جمل متعاطفة - إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام /١٦٨، ونقله عنه ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية /١٤٥.

(٢) الإمام محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد الأصفهاني . أصولي، فقيه ، متكلم . له :" شرح المحصول " في الأصول، و " تشييد القواعد " في العقائد، و " القواعد " في أصول الفقه والدين والجدل والمنطق، و"العقيدة الأصفهانية " التي شرحها ابن تيمية .

له ترجمة في : طبقات ابن السبكي ١٠٠/٨، طبقات الإسنوي ١٥٥/١، بغية الوعاة للسيوطي ٢٤٠/١، البداية والنهاية لابن كثير ٣١٥/١٣ . والأصفهاني هذا غير المذكور في ص/ ٨١، فتنبه .

(٣) ينظر : البحر للزركشي ٣٤٨/٣.

الفصل الثانـي

حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة

وفيه مبحثان:

الأول: تحرير محل النــزاع .

الثانـــي: أقوال العلماء في الغاية بعد جمل متعاطفة .

المبحث الأول

تحرير محل النـزاع

يذكر الأصوليون في كتبهم أن الغاية إذا أعقبت جملا متعاطفة؛ فإنها تكون كالاستثناء في الحكم، من حيث عودها على جميع الجمل المتعاطفة، أو الأخيرة منها، من غير تنصيص على محل الخلاف أو الحكم في ذلك .

لذا كان من اللازم توضيح محل الخلاف في هذه المسألة، حتى نقف في ختام المطاف على حقيقة الخلاف فيها، فأقول:

١- إذا وجدت قرينة تحمل تلك الغاية على بعض تلك الجمل أو كلها، وجب المصير إليها، ولا تدخل هذه الحال ضمن الخلاف هنا [(١)].

بيان ذلك: أنه لو قال شخص: " أكرم الناس، واطلب العلم، واخش الله حتى تنتهي نقودك "؛ فالغاية هنا تحمل على الجملة الأولى فقط؛ لأن الغاية هنا لا تتناسب إلا مع الجملة الأولى فقط، دون الثانية والثالثة، فطلب العلم يمكن أن يكون حالة الفقر، وتقوى الله أكثر ما تكون في حالة الفقر، فأما الكرم: فقد يتوقف إذا انتهت الأموال غالباً، ويكون معنى القول السابق:" أكرم الناس حتى تنتهي نقودك، واطلب العلم، واخش الله" .

وهذا العطف كالذي في الاستثناء نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر)**[(٢)]، فالاستثناء

---

(١) بيّن أبو الحسين في المعتمد ٢٤٧/١ أن القرينة هذه قد تكون بدليل منفصل عن الكلام، وقد تكون بدليل حالي مستفاد من نص الكلام . وتقريره هذا يوضح حقيقة تلك القرينة . وهو كلام سديد، ولا ينبغي أن يغيب عن ذهن القارئ في هذا المبحث .

(٢) أصل الحديث في الصحيحين، فالبخاري في كتاب الزكاة – باب ٤٥، ٤٦، بدون ذكر الاستثناء، وعند مسلم في كتاب الزكاة – حديث (٨، ٩) بلفظ : (ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر) .
واللفظ أعلاه لأبي داود في سننه – كتاب الزكاة – باب صدقة الرقيق – (١٥٩٥) وفيه مجهول روى عن مكحول، إلا أن ابن حزم أسنده في المحلى ١٨٨/٦، مسألة (٧٠٥) بسند متصل صحيح من طريق آخر، والدار قطني في سننه ١٢٧/٢ من طريق ثالث صحيح، وابن حبان في صحيحه – كتاب الزكاة – باب فرض الزكاة – بمعناه . (كما في الإحسان لابن بلبان ٦٥/٨) .

عائد على العبد فقط في وجوب الفطرة عنه؛ لأن الفرس والمتاع والبهائم لا يجب على المسلم فيها صدقة للفطر، باعتبار أن رسول الله ﷺ (**فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير؛ من المسلمين**)[1]، ولا زكاة فيما سواهما.

وكذلك لو وجدت قرينة توجب رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتقدمة، فيجب المصير إليها؛ كما في قولك: "برّ أباك وأمك حتى بعد الموت"، فالبر حاصل لهما، وواجب على أبنائهما ولو بعد موتهما، وليس بقاصر على أحدهما.

ومثل هذا حاصل في الاستثناء؛ كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ** ﴾[2]، فمن ارتكب من الكبائر؛ كالشرك بالله، والقتل، والزنى، ثم تاب في الحياة الدنيا فإن الله يتوب عليه؛ لأن الاستثناء في قوله: ﴿ **إِلَّا مَن تَابَ** ﴾ عائد على جميع الجمل المتعاطفة قبله [3].

وكذلك لا يدخل ضمن الخلاف ما لو دلت القرينة على رجوع الغاية والاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط؛ كما في قولك: "لا تنظر إلى النساء، ولا

---

(١) رواه البخاري – كتاب الزكاة – باب فرض صدقة الفطر ... – (١٥٠٣). وانظر: الفتح لابن حجر٣/٣٦٧ .
ورواه مسلم –كتاب الزكاة –باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير –(٩٨٤-٩٨٥).

(٢) سورة الفرقان، الآيات (٦٨-٧٠) .

(٣) أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة – سوى الكفر والشرك – إن لم يستحل ما يفعل ، ولم يتب في الحياة الدنيا، فأمره إلى مشيئة الله، إن شاء عذبه بعدله، وإن شاء عفا عنه بفضله . أما الكافر والمشرك : فإنه معذب في نار جهنم، خالداً فيها .

تقربهن حتى يطهرن"، فالغاية عائدة إلى الأخيرة فقط؛ لتعلق الطهارة بجواز قربان المرأة، ولا مناسبة بين النظر والطهارة، فهو محرم على الرجل الأجنبي من المرأة؛ سواء أكانت المرأة على طهر أم حيض .

وفي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾[1] دليل على عود الاستثناء على الجنب، دون السكارى؛ لأن الحكم مغيّا إلى الصحوة، فكان عبور المسجد عائداً على الجنب فقط .

فالقرينة إذا حددت رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، أو الجملة الأولى فقط، أو الأخيرة فقط؛ فإنه يصار إليها، ولا يدخل هذا ضمن خلاف هذه المسألة، وإنما الخلاف فيها إذا انعدمت هذه القرينة، و لم يدل دليل على عود الغاية على جملة معينة[2] .

٢- وليس من محل الخلاف - عند الجمهور - ما لو تعقبت الغاية أو الاستثناء مفردات عُطف بعضها على بعض، فإنهما يعودان إلى الجميع؛ لعدم استقلال المفردات[3] .

---

(١) سورة النساء، آية (٤٣) .

(٢) وقد ذكر بعض العلماء هذه الأحوال .

ينظر : الإحكام لابن حزم ٤/٤٣١-٤٣٣، اللمع للشيرازي/٤١، المستصفى للغزالي ١٧٨/٢، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٤/٢-٤٩٦، الروضة لابن قدامة ٧٦٠/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٥٦/٢-١٥٧، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٣/٢، ٦٢٢-٦٢٣، البحر المحيط للزركشي ٣١٠/٣، ٣٢٢، أصول الجصاص ٢٦٩/١-٢٧٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٣/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٧/١.

(٣) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١/ فقرة (٢٨٩)، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥٣، الاستغناء له/٥٧٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٣/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٥٤/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٧/١،٣٠٦، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٥/١ .

مثال الغاية بعد المفردات: قولك: "كُلْ وتلذذ واشرب حتى أخرج "، فإباحة الأكل والشراب والتلذذ مستمرة حتى خروج الداعي، وليس ذلك بقاصر على بعضها دون بعض .

ومثال الاستثناء بعد المفردات: قولك: "أكرم زيداً وعمراً وبكراً إلا من فسق منهم "، فلو فسق أي منهم فلا يتناوله الإكرام؛ إذ لا يمكن أن يستقل أي مفرد منهم بالاستثناء دون غيره، فلذلك عاد إليهم جميعاً.

وهذا الأمر – فيما يبدو لي – يمكن أن ينازعه ما حكاه بعض الأصوليين من عموم الخلاف في المفردات والجمل؛ معللين ذلك بكون ذكر الجمل إنما هو للغالب [١].

٣- وليس من محل الخلاف – عند تجرد القرائن –: عود الغاية والاستثناء على الجملة الأخيرة، وإنما الخلاف فيما سواها [٢].

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾[٣]، فالفاسق إذا تاب؛ تاب الله عليه، وهذا مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في قبول الشهادة، أو ردها – دون الجلد لتعلقه بحق آدمي، فلا يسقط بالتوبة[٤].

(١) ينظر : الإسنوي في التمهيد /٣٩٩، والأنصاري في غاية الوصول /٧٧، والشنقيطي في مراقي السعود /٢١٦.

(٢) ينظر : هامش (٤) من التبصرة للشيرازي /١٧٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ١/ ٣٠٧، مفتاح الوصول للتلمساني /٨٢.

(٣) سورة النور، آية (٤-٥) .

(٤) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣/٣١٥ - ٣١٦ .

٤- الخلاف في مسألتنا هذه في صلاحية عود الغاية أو الاستثناء إلى جميع الجمل، فإن لم يصلحا للعود على الجميع؛ فلا يكون ذلك محلاً للخلاف، ويأتي فيه الكلام على القرينة وتحديدها لذلك الرجوع - على ما تقدم بيانه .

يقول القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) في "العدة" مترجماً هذه المسألة: "الاستثناء إذا تعقب جملاً عطف بعضها على بعض، وصلح أن يعود إلى كل واحد منها لو انفرد، فإنه يعود إلى جميع ما تقدم ذكره" [(١)].

ومثال صلاحية عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت: قولك: " لا تمشِ في الأرض مرحاً، ولا تتكبر على الناس إلى أن يتوفاك الله "، فالغاية هنا يصلح عودها إلى كل جملة من الجملتين لو انفردت، فيكون المعنى: لا تمشِ في الأرض إلى أن يتوفاك الله، ولا تتكبر على الناس إلى أن يتوفاك الله .

٥- ولا يكون من محل الخلاف ما لو فصل فاصل طويل بين الجمل المتعاطفة؛ لأن الفصل بين تلك الجمل بفاصلٍ طويلٍ مشعرٌ بعدم تعاطفها، وبأنها منقطعة عن بعضها البعض، وذلك يعني اختصاص الغاية بالجملة الأخيرة فقط[(٢)]؛ كما لو قال شخص: "أمرت لأولادي بهدية لكل منهم، فمن حضر منهم أعطيها، ومن لم يأت منهم حفظت له، وأمرت بصِلَةٍ لأقربائي، ومن حضر من الشهود، حتى يثبت فسقهم"، فالغاية هنا: حصول الفسق، ولولا الفاصل الطويل بين الغاية وبين الجمل الأولى

---

(١) العدة ٦٧٨/٢.

(٢) ينظر : البرهان لإمام الحرمين ١/ فقرة (٢٩١)، البحر للزركشي ٣١٤/٣، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٤/١ .

المتعاطفة لعادت الغايـــة على الجميــع، إلا أنها هنا اختصت بما وليـــته من الجمـــلة الأخيرة؛ لاتصالها بها .

وهذا كله إذا أمكن رد الغاية إلى الجملة الأخيرة، فإن ساغ عودها إلى كل الجمل لو انفردت بأن وجدت قرينة تبين هذا؛ فالأمر متحـــتم بـــالرجوع إلى الجميع، فذلك أولى من عود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط [1].

٦- وكذلك لا يدخل ضمن الخلاف ما لو كانت الغاية متوسطة بين الجمل؛ لأن الفرض في المسألة أن تعقب الغاية جملاً، لا أن تكون وسطاً بينهما، وحينئذ فإنها تعود لما قبلها دون ما بعدها [2]؛ كقولك: " أعط بني زيـــد حتى يعصوا الله، وبني عمرو" .

وقيل: بل تعود إلى ما قبلها وما بعدها؛ لأنهما بالعطف في حكم الجملـــة الواحدة [3].

وقيل: إن كان لفظ الأمر أو الخبر مذكوراً فيما بعد الغاية رجع إليهمـــا، وإن لم يكن مذكوراً فالغاية عائدة على ما قبلها، دون ما بعدها [4].

٧- ولا يدخل ضمن الخلاف ما لو تأخر الأمر أو الخبر ثم استثنى منه أو غيّي إلى أمر ما، فإنه يعود للجميع[1]؛ كما في قولك: "بنو ربيعة، وبنو مضر،

---

(١) كما يقول الغزالي في المستصفى ٢/١٧٧-١٧٨ مخالفاً شيخه إمام الحرمين في البرهان ١/فقرة (٢٩١) في ما بعد التوقف، هل ننتظر الدليل، أو نرجعه للجميع؟ فالجويني ينتظر البيان، والغزالي لا يمانع عوده للجميع، لكن إن لم يفصل فاصل فالجويني لا يمانع من رده للجميع كما في البرهان ١/ فقرة (٢٩٣). وقد سبق الباقلانيُّ الغزاليَّ في هذا، كما نقله إمام الحرمين عنه في التلخيص ٢/٥٤٥ .

(٢) وهذا قول في المسألة ذكره الزركشي في البحر ٣/٣١٩ دون أن ينسبه . وهو يصلح اختياره لتناسبه مع ترجمة المسألة في تعقب الغاية للجمل المتعاطفة .

(٣) حكى الزركشي في البحر ٣/٣١٩ هذا القول عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) .

(٤) حكاه الزركشي في البحر ٣/٣١٩ عن الأستاذ أبي منصور التميمي (ت٤٢٩هـ)، تلميذ الإسفراييني .

وبنو تميم، أكرمهم إلا الفسقة منهم"، أو: "حتى يفسقوا"، فالغاية هنا عائدة إلى الجميع بلا خلاف؛ لعود الضمير في " أكرمهم " عليهم جميعاً .

٨- وليس من محل الخلاف ما لو توالت جمل دون أن يعطف بعضها على بعض، ثم جاءت غاية، فإنها تعود على الجملة الأخيرة فقط؛ لعدم تعلق الغاية إلا بأقرب مذكور يحكم فيه بالاتصال، ولعدم العطف والارتباط بين الجمل بأداة من أدوات العطف، مع أن فرض المسألة إثبات التعاطف بين الجمل (٢).

وقد بين الزركشي (ت٧٩٤هـ) شروط العود إلى الجميع فقال: " أن تكون الجمل متعاطفة، فإن لم يكن عطف، فلا يعود إلى الجميع قطعاً، بل يختص بالأخيرة؛ إذ لا ارتباط بين الجملتين" (٣).

وجاء في "تيسير التحرير" بعدما بين مؤلفه التعاقب بين الجمل بلا عطف قال: "وهناك يتعين الاستثناء للأخيرة اتفاقاً، من غير تجويز لما قبلها ولو مجازاً " (٤).

وقد فهم القرافي (ت٦٨٢هـ) من إطلاق الرازي (ت٦٠٦هـ) في "المحصول" أن الجمل إذا ذكرت من غير عطف فإنها تندرج تحت حكم هذه المسألة (٥).

---

(١) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، بذل النظر للإسمندي /٢٢١، شرح الكوكب للفتوحي ٣٢٥/٣، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام /٢٥٩.

(٢) ينظر : الاستغناء للقرافي /٥٦٠، شرح الكوكب للفتوحي ٣٣٨/٣، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٢/١.

(٣) البحر المحيط ٣١٢/٣.

(٤) تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٦/١.

(٥) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥٤.

إلا أن عبارة الرازي - فيما يظهر - مطلقة، ويصعب حملها على هذا الفهم، ولا سيما وأنه ترجم للمسألة بقوله : "الاستثناء المذكور عقب جمل كثيرة؛ هل يعود إليها بأسرها أم [(١)] لا ؟" [(٢)] .

يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ) في توضيح قول من أطلق:" وأما من أطلق: فأمره محمول على أنه سكت عن ذلك؛ لوضوحه، وأمثلتهم وكلامهم يرشد إلى أن المسألة مصورة بحالة العطف" [(٣)] .

وقد حاول الأنصاري (ت١٢٢٥هـ) في "فواتح الرحموت" [(٤)] أن يقيد هذه المسألة بما لو كانت الجمل غير المتعاطفة قليلة عرفاً، بحيث يقال: إنه كلام واحد، وبذلك تكون المتعاطفة وغير المتعاطفة في الحكم سواء، متى ما كانت الجمل فيهما قليلة عرفاً .

ولكنه بهذا التقييد يجعل العطف وعدم العطف سواء، وهو أمر غير وجيه؛ إذ كيف يصح تساوي جملتين بعضهما ببعض مع اختلافهما في الحقيقة والصورة ؟

لذلك كان تقييد الجمهور الخلافَ بالجمل المتعاطفة دون غير المتعاطفة؛ صريحاً بعدم دخول غير المتعاطفة في هذا الخلاف .

٩- عطف الجمل بعضها على بعض ليس على إطلاق الجواز فيه بجميع حروف العطف، بل في ذلك تفصيل لابد من بيانه وفق ما يلي:

---

(١) هكذا في المحصول، والفصيح مجيء "أو" بعد "هل" .

(٢) المحصول للرازي ٤٣/٣.

(٣) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٣١٣/٣، وكلامه لا يختلف عن كلام ابن السبكي في رفع الحاجب، كما نقله محقق التبصرة للشيرازي /١٧٢ في هامش (٣) .

(٤) ٣٣٤/١.

فمن الأصوليين من أطلق المسألة، و لم يقيد الجمل المتعاقبة بالعطف أصلاً، فضلاً عن أن يذكر أياً من حروف العطف [1].

يقول أبو الحسين (ت٤٣٦هـ) في "معتمده": " باب في الاستثناء الوارد عقيب كلامين، هل يرجع إليهما، أو إلى الثاني منهما ؟ " [2].

ويقول الغزالي (ت٥٠٥هـ) في "المستصفى": "الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء" [3].

وهذا الفريق لا يعني إطلاقه للمسألة عدم قوله بالعطف؛ لأنه إذا لم يوجد عطف فالغاية أو الاستثناء يعودان للجملة الأخيرة فقط؛ إذ لا صلة ولا عطف بين الجمل المتعاقبة، ويحمل إطلاقهم للمسألة على أنه سكتوا عن التقييد بالعطف لوضوحه عندهم، لا سيما أن الأمثلة التي يسوقها هذا الفريق كلها في الجمل المتعاطفة؛ كآية القذف .

ومن الأصوليين من قيد تعاقب الجمل بالعطف، وعمم بأي حرف من حروف العطف[4].

يقول إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): " إذا اشتمل الكلام على جمل ...، جمعت في حرف من حروف العطف جامع في مقتضى الوضع، ثم عقب باستثناء، فهل ينصرف إلى الجميع، أو ينصرف إلى ما يلي الجمل دون ما سبق ؟" [5] .

---

(١) كما عند ابن برهان في الوصول ٢٥١/١، والرازي في محصوله ٤٣/٣، ومعالمه ٤٩٤/٢، وابن قدامة في الروضة ٧٥٦/٢، والأرموي في التحصيل ٣٧٨/١، والقاضي البيضاوي في منهاجه ٣٧٧/١ (بشرحه: "معراج المنهاج")، وشرح الأصفهاني على المنهاج ٣٩١/١، والطوفي في شرح مختصر الروضة ٦١١/٢، وابن جزي في تقريب الوصول /٧٩، والصيمري في مسائل الخلاف /١٥٩-١٦٠.

(٢) ٢٥٤/١.

(٣) ١٧٤/٢.

(٤) كما بينه ابن السبكي في جمع الجوامع بالبناني ١٧/٢، وهذا رأي الجماهير .

(٥) التلخيص ٥٤١/٢.

ففي هذا النقل: جواز ذلك بأي حرف من حروف العطف . وهـذا غـير سليم؛ لأن حروف العطف منها ما يجمع بين الشـيئين في الحكـم، ويمكـن أن يستثنى منهما أو من أحدهما، أو يجعل ذلك إلى غاية، كـ"الواو"، و "الفـاء"، و "ثم"، و"حتى"، وهـذه مما يمكـن إدخالها في نزاع هذه المسـألة، ومنها مـا لا يقبل ذلك.

أما ما سوى هذه الحروف من حروف العطف: ففيها تفصيل [1]:

فأما "بل"، و "لا"، و"لكن": فهي لأحد الشيئين بعينه؛ كما في قولك: "قام القوم لا النساء" و"بل النساء" و "ما قام القوم لكن النساء"، فالقائم أحـد الفريقين دون الآخر، وهذا مما لا يمكن عود الغاية والاستثناء عليه؛ لأن الخلاف في مسألتنا جار فيما إذا صلح عود الغاية أو الاستثناء على كل جملة من الجمل لو انفردت، وهذه الحروف لا يمكن تحقيق هذا المعنى فيها، مما يعني خروجهـا من محل النـزاع .

وأما "أو"، و "أم" ، و"إما": فهي لأحد الشيئين لا بعينه . وهنا لا يمكـن عود الاستثناء والغاية على الجمل كلها؛ لأن أحد الجمل متحقق دون الآخـر، والخلاف جار فيما لو صلح العود على الجميع دون البعض، وإلا فلو عـادت الغاية على بعض الجمل دون بعضها الآخر لكانت تلك الجملة هي المغيـاة إلى حكم الغاية دون غيرها؛ كما في قولك: "هل ركبـت في الـسيارة إليّ، أو

(١) ينظر : العقد المنظوم للقرافي ٧٤٤/٢-٧٤٥ ، وأخرج "حتى" من محل النـزاع، شرح تنقيح الفصول له /٢٥٣-٢٥٤، وأدخل "حتى" في محل النـزاع، وكذلك في الاستغناء له /٥٧٠-٥٧١ حيث أدخل "حتى" في النـزاع .

ونقل ابن أمير الحاج في "التقرير والتحبير " ٢٦٩/١ هذا التفصيل عن القرافي. وانظر: البحر المحيط للزركشي ٣١٤/٣ .

وقد تعارضت عبارة القرافي في النفائس ففي ١٣٩٠/٤/٢ أخرج "حتى" من محل النـزاع، وفي ١٤١١/٤/٢ أدخلها في الخلاف .

وينظر تفصيل النحويين في: المساعد لابن عقيل ٤٤١/٢-٤٤٤، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١٢٠٢/٣-١٢٣٥

مشيت حتى كَلَّتْ قدماك "، فالغاية هنا عائدة على الأخيرة؛ لتناسب تعب القدمين مع المشي دون الركوب، إضافة إلى أن المشي متعين دون الركوب في التخيير بـ " أو" .

فعلى هذا التفصيل نحن بين خيارين في توجيه كلام هذا الفريق من الأصوليين:

إما: أن نحمل كلامهم في الإطلاق على ما يدخل في النزاع دون غيره، من غير أن يحدد هذا الفريق حروفاً معينة .

وإما: أن نرد كلامهم لمقابلته أقوال الجمهور في تخصيص هذه المسألة المتنازع عليها بحروف معينة من حروف العطف .

والاحتمال الأول أولى بالأخذ؛ لأن من نُقل عنهم هذا الرأي من بعض كتبهم؛ نجد أنهم - في غيرها من كتب - قد قيدوا المسألة ببعض حروف العطف؛ كصنيع ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في "الإبهاج" حينما قيد المسألة "بالواو" فقط دون غيرها [١] .

ومن الأصوليين من قيد مسألة رجوع الغاية - والاستثناء - بعد جمل متعاقبة باشتراط العطف في تلك الجمل، و لم يحدد أياً من حروف العطف، إلا أن الأمثلة التي ساقها لا تخرج عن العطف بالواو فقط [٢] .

---

(١) ينظر : الإبهاج ١٥٤/٢.

(٢) وهذا الفريق هم : أبو يعلى في العدة ٦٧٨/٢، والباجي في إحكامه /١٨٨، والشيرازي في التبصرة /١٧٢، والجصاص في أصوله ٢٦٥/١، والسرخسي في أصوله ٢٧٥/١، ٤٤/٢، والبخاري في كشف الأسرار ٢٦٣/٣، وصدر الشريعة في التنقيح ٣٠/٢ .

وقد يقال: "لا ينسب لساكت قول"، فكيف قيدت كلام هـذا الفريـق بالواو فقط ؟ وأجيب: بأني لم أقيد كلامهم بالواو فقط - وإن دلت الأمثلـة عليها دون غيرها -، ولكني أحمل كلامهم على خيارين:

الأول: حمله على من قيد بالواو فقط، وظاهر الأمثلة عندهم تدل عليه .

الثاني: حمله على من قيد "بالواو" و "الفـاء"، و "ثم"، و "حـتى"، وهـم لم يتعرضوا لهذه الحروف، فلو نسبت هذا إليهم لكان الاعتراض سائغاً .

ولكن يظل هذان الاحتمالان قائمين، حتى يأتي ما يدل على أحـدهما، أو خلافهما لمن وَجد ذلك - والله أعلم .

ومن الأصوليين من قيد المسـألة بالعطف، وساق أمثلة فيهـا العطـف بـ"الواو" و "ثم" و"حتى" و "الفاء " [(١)]، أو نص على هذه الحروف؛ كصنيع الفتوحي (ت٩٧٢هـ) حين يقول: " وإذا تعقب الاسـتثناء جملا بواو عطف، أو بما في معناها كالفاء و ثم" [(٢)]، وكابنِ أمير الحاج (ت٨٧٩ هـ) حـين يقول: "إذا تعقب الاستثناء جملا متعاطفة بالواو ونحوهـا وهـي: الفـاء وثم وحتى"[(٣)] .

وهذا الفريق وسع دائرة العطف بما يتناسب مع عود الغاية - والاستثناء - على جميع الجمل المتعاطفة، وعلى كل جملة منها لو انفردت .

---

(١) وممن ذكر ذلك: ابن حزم في الإحكام ٤/٤٣٠، إمام الحرمين في البرهان ١/ فقرة (٢٨٨،٢٨٩)، والكلوذاني في التمهيد ٢/٩١، والقرافي في العقد المنظوم ٢/٧٤٤، وشرح تنقيح الفصول /٢٥٣، والاستغناء /٥٧٠، وأبو العباس في المسودة /١٥٨، والفتوحي في شرح الكوكب ٣/٣١٢، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ١/٣٠٢، والأنصاري في فتح الرحموت ١/٣٣٢ .

(٢) شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣١٢.

(٣) التقرير والتحبير ١/٢٦٩ .

والحكم على مثل أمر لغوي كهذا لابد فيه من الرجوع إلى أهل اللغـــة؛ لأن "الفاء" و "الواو" و " ثم " تشـــترك جميعها في أنها تجمـــع وتشـــرّك بين أمـــرين معاً في حـــكم واحد، فيكون فيها معنى الجمع الذي يمكن أن يغيّا بغاية أو يستثنى منه(1) .

أما "حتى": فلا تعطف الجمل؛ لأن مِن شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها، أو آخر جزء منه، وهذا لا يتأتى إلا في عطف المفردات، ومسألتنا هـــذه في عطف الجمل(2) .

وقد ضعف القرافي (ت682هـــ) حكاية الخلاف في "حتى" العاطفة؛ لأنها تتمة وغاية لغيرها، فلا يكون فيها عموم، وإذا انتفى العموم؛ لم يمكن الاســـتثناء منها، ولا إعقابها بغاية؛ فهي من مخصصات العموم، ولابد من وجـــود ذلـــك العموم حتى يخصص (3) .

ومن الأصوليين مَن قيد عطف الجمل في هذه المسألة بالواو فقـــط مـــن حروف العطف، فإن كان بغيرها من الحروف؛ اختصت الغاية بالجملة الأخيرة.

وممن صـــــرح بهذا القيـــــد: الغـــزالي (ت505هـــــ)(4)، والآمـــــدي (ت631هـــ)(5)، وابن التلمســـاني(6) (ت644هـــ) في "شرح المعـــالم "(7)،

(1) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام /158، 214 - 215، 463، معاني الحروف للرماني /43، 59، 105، رصف المباني للمالقي/ 249، 258، وجوز إشراك "حتى" بين الجمل 440، 473، الجنى الداني للمرادي /61، 158، 426، 546.

(2) كما صرح به ابن هشام في المغني /172، وابن يعيش في شرح المفصل 97/8.

(3) ينظر : العقد المنظوم للقرافي 744/2.

(4) ينظر : المنخول للغزالي /160.

(5) ينظر : الإحكام للآمدي 300/2 .

(6) الإمام عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني الشافعي. فقيه، أصولي، متكلم، لغوي. له: "شرح المعالم في أصول الفقه "و "شرح المعالم في أصول الدين" وكلا " المعالم " للرازي، وله كذلك: "شرح التنبيه " للشيرازي، و" شرح الجمل في النحو "للزجاجي .

له ترجمة: في طبقات ابن السبكي 160/8، طبقات الإسنوي 316/1، طبقات ابن قاضي شهبة 107/2

(7) 494/2.

وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[١]، وابن السبكي (ت٧٧١هـ) في "الإبهاج" [٢]، والإسنوي (ت٧٧٢هـ) في "نهاية السول" [٣] و"التمهيد" [٤]، والزركشي (ت٧٩٤هـ) في "البحر المحيط"[٥]، والسمرقندي (ت٥٣٩هـ) في "ميزان الأصول" [٦]، وغيرهم[٧].

والذي يظهر لي أننا لو أخذنا بهذا لصار عطف الجمل المتعاقبة بغير واو العطف خارجاً عن محل النزاع .

ثم إن الناظر في أدلة الحنفية سيرى أن كلامهم كله على حرف "الواو" دون غيرها من حروف العطف، وهذا يقوي من رجاحة هذا الرأي بتقييده قولاً، لا على أنه الرأي الصحيح .

ثم إن تقييد جمع من متأخري علماء الأصول هذه المسألة بالواو دون غيرها من حروف العطف يدل على أن أولئك الأصوليين يرون هذا الرأي، وإلا لانتقدوه، أو أوضحوا ضعفه .

١٠- وليس الخلاف بين العلماء في هذه المسألة من قبيل النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً، وإنما هو من قبيل الظاهر الذي يحتمل عدة معانٍ، هو في

---

(١) ينظر: منتهى الوصول لابن الحاجب /١٢٥، والمختصر له (بشرح العضد) ١٣٩/٢، وبشرح الأصفهاني في "بيان المختصر" ٢٧٨/٢

(٢) ١٥٤/٢.

(٣) ٤٣٢/٢ .

(٤) ص /٣٩٨-٣٩٩.

(٥) ٣١٣/٢.

(٦) ص/٣١٦ .

(٧) كالبدخشي في مناهج العقول ١٤٥/٢، والشريف التلمساني في مفتاح الوصول /٨٢، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية / ٢٥٧، و نسبه بعضهم لإمام الحرمين في " نهاية المطلب " هذا الرأي .
ينظر: نهاية السول للإسنوي ٤٣٢/٢، والتمهيد له /٣٩٨-٣٩٩، الإبهاج لابن السبكي ١٥٤/٢، البحر للزركشي ٣١٣/٣ .

أحدها راجح . فالاستثناء أو الغاية بعد الجمل المتعاطفة يصلح كل منهما للعود إلى جميع الجمل، أو الجملة الأخيرة، وهذا ليس محلاً للنزاع، وإنما في ظهور العود عند الإطلاق، هل ينصرف إلى الجميع في كونه ظاهراً في العود لها، محتملاً لغير ذلك بدليل، أو ينصرف إلى الأخيرة في كونه ظاهراً في العود لها، محتملاً لغيرها بدليل، أو نتوقف في المسألة، أو نفصّل في العود، ويكون ذلك التفصيل ظاهراً في عود الغاية إليه ؟

يقول ابن التلمساني (ت٦٤٤هـ): " إنما اختلفوا في الظهور عند عدم القرائن" [١]، وإلا فالقرينة تحدد موقف الغاية مما قبلها من جمل متعاطفة – على ما سبق بيانه في أول هذا المبحث –.

ويوضح عضد الدين الإيجي[٢] (ت٧٥٦هـ) هذا الكلام بعدما أورد صورة المسألة المتنازع عليها، بأنه " يمكن أن يرد إلى الجميع، وإلى الأخيرة خاصة، ولا نزاع فيه، إنما الخلاف في الظهور، فقال الشافعي: ظاهر في رجوعه إلى الجميع، أي: كل واحد من الجمل، وقالت الحنفية: إلى الجملة الأخيرة، وقال القاضي والغزالي وغيرهما بالوقف – بمعنى: أنه لا ندري أنه حقيقة في أيهما –، وقال المرتضى[٣]: إنه مشترك بينهما، فيتوقف إلى ظهور القرينة ...،

---

(١) شرح المعالم ٤٩٧/٢.

(٢) الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، الشافعي، المشهور بعضد الدين . إمام في المعقولات، عالم بأصول الفقه، وأصول الدين، نحوي، لغوي، بياني. له: "المواقف" في علم الكلام، و " شرح مختصر ابن الحاجب " في الأصول، و " الفوائد الغياثية " في المعاني والبديع . حبسه صاحب كِرمان إلى أن مات في السجن .
له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ٤٦/١٠، طبقات الإسنوي ٢٣٨/٢، الدرر الكامنة لابن حجر ٤٢٩/٢، بغية الوعاة للسيوطي ٧٥/٢، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٢٨/١٠ وفيه وصف مذهبه بأنه حنفي !

(٣) الإمام علي بن الحسين بن موسى، نقيب الطالبيين . إمام، متكلم، أديب، شاعر، أصولي . تصانيفه على مذهب الشيعة الإمامية كـ " الذخيرة " و " الذريعة" في أصول الفقه، وله " طيف الخيال " في الأدب، وديوان شعر . توفي ببغداد (٤٣٦هـ).
له ترجمة في : سير أعلام الذهبي ٥٨٨/١٧، المنتظم لابن الجوزي ١٢٠/٨ ونسبه إلى الاعتزال، وفيات ابن خلكان ٣١٣/٣، معجم الأدباء لياقوت ١٤٦/١٣، بغية الوعاة للسيوطي ١٦٢/٢، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠٢/١١.

وقال أبوالحسين البصري ..." [1]، ثم ساق رأي أبي الحسين واختار قولاً سيأتي ذكرهما ضمن المبحث القادم - إن شاء الله تعالى .

وبهذا نكون قد اقتربنا من الوقوف على محل النـزاع في هذه المسألة، الذي حاول القرافي (ت٦٨٢هـ) في "الاستغناء" أن يقف عليه ويحدده، بعدما ذكر أنه لم ير من تعرض له، أو حرره تحريراً يمكن الوقوف معه على حقيقة الخلاف، وذلك حين قوله: " وحينئذ ينبغي أن أقول في تحرير المسألة: الاستثناء [ومثله الغاية] إذا ورد عقب جملتين فصاعداً، هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة ؟ خلافٌ، ما لم يقترن بهما من القرائن اللفظية أو الحالية أو خصوص تلك الأحكام؛ مما يمنع من ذلك " [2].

وكذلك حاول الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) الوقوف على محل النـزاع فقال: "والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها – لا من نفس اللفظ، ولا من خارج عنه - فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه" [3].

وهذان التحريران ينقصهما بعض القيود الإضافية، التي بها يتحرر معنا محل النـزاع جلياً، فلذلك يظهر لي - والله أعلم - أن محل النـزاع في هذه المسألة هو: إذا عقبت الغاية جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو بثم أو بالفاء، بلا فاصل طويل، و لم يقترن ذلك بدليل يحدد العَوْد، إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، و لم يتأخر العامل؛ فهل تعود الغاية على جميع الجمل، أو تختص بالأخيرة، أو يتوقف في ذلك، أو فيه تفصيل ؟ في المسألة خلاف سيأتي إن شاء الله في المبحث القادم .

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢.
(٢) الاستغناء للقرافي /٥٧٢ .
(٣) إرشاد الفحول للشوكاني /١٥٢ .

فقولي: "عقبت": قيد يخرج ما لو كانت الغاية وسطاً، فإنها حينئذ تعود لما قبلها، لا لما بعدها .

وقولي: "جملتين فصاعداً": قيد تَخرج به الجملة الواحـدة والمفـردات إذا جاءت بعدهما غاية، فإنها تعود للجميع .

وقولي: "متعاطفتين": قيد يخرج به الجمل غير المتعاطفة لو أنها أعقبتها غاية، فإنها تعود للجملة الأخيرة فقط .

وقولي: "بالواو أو ثم أو الفاء ": قيد يخرج ما سواها من حروف العطـف عند جمهور الأصوليين، وإن كان أكثرهم على جعل الخلاف في "الواو" فقط .

وقولي: "بلا فاصل طويل": قيد يخرج به الفاصل الطويل عرفـاً، المـشعر بانقطاع الجملة الأولى عن الأخيرة التي أعقبتها الغاية، وحينئذ تعود الغايـة إلى أقرب مذكور قبلها - أي إلى الجملة الأخيرة فقط .

وتقييدي ما سبق بعدم اقتران الجمل أو الغاية بدليل يحتم عود الغايـة إلى جملة معينة، فإنه يصار إلى حكم ذلك الدليل حسبما يقتضيه في العود .

وقولي: " إلى ما قبل الجملة الأخيرة ": قيد تخرج به الجملة الأخـيرة؛ لأن الغاية تعود إليها بلا خلاف، وإنما النـزاع فيما قبلها.

وقولي: "وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت": قيد يخرج ما لـو لم يصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، بل يعود علـى الأولى فقـط، أو الأخيرة فقط، فيكون ذلك قرينة على عود الغاية إليه .

وأما القيد الأخير وهو: "و لم يتأخر العامل" فإنه بتقدم الأمر أو الخبر يـأتي الخلاف في عود الغاية . ويخرج بهذا القيد ما لو تأخر العامل – وهـو الفعـل المتأخر - فإن الغاية تكون للجميع قولاً واحداً .

ولم أدخل "حتى" ضمن حروف العطف هنا باعتبار أن "حتى" تعطف المفردات، ولا تعطف الجمل؛ كما صرح به بعض المحققين من اللغويين، ومحل الخلاف هنا حول عطف الجمل دون المفردات (1).

وبتحقيق القول في هذه القيود يتبين لنا محل النزاع جلياً، ولابد بعده من ذكر أقوال العلماء في المسألة مع أدلتهم، على ما سيكون المبحث القادم - إن شاء الله تعالى.

(1) كما صرح به ابن هشام في المغني /172، وابن يعيش في شرح المفصل 97/8.

المبحث الثاني
أقوال العلماء في الغاية بعد جمل متعاطفة

سبق في المبحث السابق أن بينت محل النزاع في هذه المسألة، ولا مانع من ذكره هنا ليكون مقدمة قبل ذكر أقوال العلماء .

فمحل النزاع هو فيما إذا عقبت الغاية جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، و لم يقترن ذلك بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، و لم يتأخر العامل، وذلك نحو قولك: "ارحم ضعفاء المسلمين، وفقراءهم حتى ترضي ربك"، فقد عقبت الغاية جملتين متعاطفتين بالواو، و لم يفصل بين الغاية والجمل فاصل طويل ولا قصير، و لم يأت دليل يحدد اختصاص رجوع الغاية إلى بعض الجمل، وكانت الغاية صالحة للعود إلى كل جملة لو انفردت، و لم يتأخر العامل، بل كان متقدماً .

ويمكن حصر قوة الخلاف في هذه المسألة بين قولي الجمهور والحنفية من الأصوليين، من خلال قوة أدلتهم دون غيرهم، ثم يأتي من بعدهم قول المفصلة على اختلافهم في حقيقة التفصيل، ثم قول الواقفية، الذين بذلوا - مع غيرهم - وسعهم لإصابة الحق في هذه المسألة، فرحمة الله عليهم جميعاً [1].

القول الأول: تعود الغاية على جميع الجمل المتعاطفة .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب لابن هشام الأنصاري /١٧٢، شرح المفصل لابن يعيش ٩٧/٨ .

وهذا قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة من الأصوليين [1]، مستدلين على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أن الغاية إذا تعقبت جملة واحدة فإنها تعود إليها بلا خلاف، فليكن الحكم كذلك فيما لو أعقبت جملا متعاطفة؛ لأن حرف العطف يصير الجمل المتعددة كالجملة الواحدة، ولا فرق بين قولك:" رأيت محمد بن ناصر، ومحمد بن يوسف "، وبين أن تقول: "رأيت المحمدَيْنِ" .

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: قياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة ممتنع لغة؛ لامتناع القياس في اللغة، وإلا لجاز تسمية البحر والنهر والمسبح بالقارورة باعتبار استقرار الماء فيها، وهو ممنوع؛ لتأديته إلى اضطراب الوضع الأصلي للغة فيما ورد عن العرب . فالاشتراك في بعض الأمور لا يوجب الاشتراك في الباقي الآخر .

الثاني: أن تصيير "الواو" المتعاطفات واحداً إنما هو في المفردات، ونزاع هذه المسألة في الجمل، و الواو لا تساعد في هذا [2].

---

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٥/١، العدة لأبي يعلى ٦٧٨/٢، الإحكام للباجي /١٨٨، التبصرة للشيرازي /١٧٢، البرهان لإمام الحرمين ١/فقرة (٢٨٧)، المنخول للغزالي /١٦٠، التمهيد لأبي الخطاب ٩١/٢، الوصول لابن برهان ٢٥١/١، محصول الرازي ٤٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٧٩/٢، الروضة لابن قدامة ٧٥٦/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٢/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١٧/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣١٢/٣-٣١٣، ٣٢٠، تخريج الفروع للزنجاني /٣٧٩، مفتاح الوصول للشريف التلمساني /٨٣، القواعد والفوائد لابن اللحام/ ٢٥٧، أصول السرخسي ٤٤/٢، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٧/٣، الميزان للسمرقندي /٣١٦، بذل النظر للإسمندي /٢١٨، التنقيح لصدر الشريعة ٣٠/٢، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٢/١، ٣٠٤، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٢/١.

(٢) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٩/١، العدة للقاضي ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي /١٧٤، البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٨٩)، المستصفي للغزالي ١٧٤/٢، محصول الرازي ٥٢/٣، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٢، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٣٢١/٣، بذل النظر للإسمندي /٢٢٠، كشف الأسرار للبخاري ٢٠٣/٢، التنقيح مع التلويح للتفتازاني ٣٠/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٦/١، المسلَّم لابن عبد الشكور ٣٣٥/١.

وأجاب الجمهور عن الوجه الثاني بأن أول عطف بين الجمل يقتضي الاشتراك بين الثاني والأول، ويجعلهما كالمذكورين بلفظ واحد، وإذا كان الأمر كذلك، فإنهما في حكم المفردات، على أن العطف لا يعتبر فاصلاً بين الجملة الأولى والغاية [١] .

ودفع هذا: بأن "الواو" ليست لها فائدة في الجمل المتعاطفة سوى تحسين نظم الكلام، فقولك:" قام زيد، وركب محمد سيارته" أحسن في الاستعمال مما لو لم تذكر "الواو" [٢].

ورد هذا من وجهين:

الأول: أن الأصل في الواو أن تكون للعطف والتشريك، وإذا أمكن استعمالها في هذا؛ لم تستعمل في غيره [٣] .

الثاني: أن العطف بـ"الواو" يوجب اتحاداً معنوياً، وليس لفظياً، وحينها تصير الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة [٤].

الدليل الثاني: أن الاتفاق منعقد على أن الشرط والاستثناء بالمشيئة إذا تعقبا جملاً متعاطفة، فإنهما يعودان إلى كل الجمل، فتقاس عليهما الغاية إذا تعقبت جملاً فإنها تعود لجميع الجمل المتعاطفة، والجامع بين المقيس والمقيس عليه: عدم استقلال كل منهما بنفسه؛ لتعلقه بما قبله من الكلام، وجواز التخصيصِ به، والتقدمِ في الجملة [٥].

---

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي /١٧٤، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢.

(٢) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٣٨٦/١ نقله عن أبي زيد الدبوسي وإمام الحرمين، المنخول للغزالي /١٦٠، أصول السرخسي ٢٧٥/١، البرهان لإمام الحرمين ١/ فقرة (٢٨٩)، التلويح للتفتازاني ٣١/٢ حكاه اعتراضاً .

(٣) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٣٨٨/١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٠/١٢ .

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي٦١٨/٢.

(٥) هذا محل اتفاق، وليس إجماعاً ادعاه أحد .

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الشرط والاستثناء بالمشيئة مع أنهما بمعنى واحد، إلا أنهما إذا تعقبا جملاً؛ كما في قولك: "أكرم بني تميم وبني ربيعة إن حضروا " أو "...إن شاء الله "؛ فالأصل براءة الذمة من إكرام بني تميم؛ لتردد الشرط بشمولهم أو عدم شمولهم فيه إلا بيقين، وذلك بحصول الإذن لهم بالإكرام.

فليس الشرط والاستثناء بالمشيئة بعد الجمل المتعاطفة عائدين للجميع اتفاقاً [1].

الوجه الثاني: أننا لو قلنا بجواز التخصيص بالغاية والشرط وتقدمهما في الجملة، إلا أن هذا لا يعني اشتراكهما في كل الأحكام؛ لأن عود الشرط على الجميع إنما هو في المفردات، وليس في الجمل، وفرض المسألة في عطف الجمل .

ولو سلمنا اشتراكهما في كل الاحكام باعتبار اتحاد معناهما؛ لكان قياس أحدهما على الآخر قياساً للشيء على نفسه، وهو ممتنع .

ولو سلمنا قياس الغاية على الشرط والاستثناء بالمشيئة، لكان قياساً في اللغة، وهو ممنوع عند كثير من الأصوليين [2].

وقد دفع الوجه الأول: بأنه قد دلت القرينة على عود الشرط والاستثناء بالمشيئة إلى الجميع، وهي توقف وجود كل شيء على مشيئة الله أزلاً، فكان

ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٣، البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٩٠)، المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، محصول الرازي ٤٦/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، شرح العضد ١٤١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٤/٢، أصول السرخسي ٤٤/٢، التحرير للكمال ٣٠٦/١ (بشرحه التيسير)، المسلم لابن عبد الشكور ٣٣٥/١، تخريج الفروع للزنجاني /٣٨٠، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٦٠.

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣١/٢ .

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٥٢/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٠/٢، شرح تنقيح الفصول له /٢٥٠، الاستغناء له /٥٦٣، شرح العضد ١٤١/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٥٥/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٢١/٣، أصول الجصاص ٣٦٩/١، التحرير للكمال ابن الهمام ٣٠٧/١ (بشرحه التيسير)، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٥/١.

الاستثناء بالمشيئة برتبة الشرط؛ إذ الشرط متقدم في المعنى وإن تأخر لفظاً، وإذا كان الأمر كذلك؛ كان هذا قرينة على عوده للجمل المتعاطفة بعده [1].

ويمكن أن يدفع الوجه الثاني: بعدم استقامة ما قيل من كون عود الشرط على الجميع إنما هو في المفردات، فقد تقدم أن خلاف العلماء في هذه المسألة لا يشمل الشرط؛ لأنه إذا جاء الشرط عقب جمل متعاطفة فإنه يعود إلى جميع الجمل باتفاق الأئمة الأربعة وجمهور الأصوليين [2].

الدليل الثالث: أن مما تدعو الحاجة إليه أن تأتي الغاية عقب الجمل المتعاطفة؛ لأن في إعقابها كل جملة ركاكة في اللغة، واستهجاناً في الحس العربي، فكان لابد من مجيء الغاية بعد الجمل المتعاطفة ليرجع ذلك إلى الجميع حقيقةً، من غير دعوى للاشتراك، باعتبار أن هذا هو المقتضى للفصاحة العربية [3].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذه الركاكة المدّعاة وإن كان فيها تطويل للكلام، إلا أنه بها يعرف بيقين عود الغاية إلى الجميع؛ كما في قولك: "جالس العلماء حتى تتعلم، وانظر في الكتب حتى تتعلم، ولا تتصدر للفتيا حتى تتعلم "، بخلاف ما لو قلت:" جالس العلماء، وانظر في الكتب، ولا تتصدر للفتيا حتى تتعلم"، فيشك في عود الغاية إلى الجميع، إلا بوضع قرينة تدل على

---

(١) ينظر: النهاية للصفي الهندي ١/٤/١٣٥٠.

(٢) ينظر ما تقدم في الباب الأول من هذه الرسالة .

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، المحصول للرازي ٤٧/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقرافي / ٥٦٣، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٣/٢، الروضة لابن قدامة ٧٥٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٤/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٧/١ .

عوده للجميع بما لا يقدح في الفصاحة[1]؛ كقولك: "من سرق فاقطع يده، ومن زنى فاجلده، ومن قذف فاجلده، فمن فعل منهن شيئاً بعـــدُ فأقم الحدّ عليه حتى يتوب"، ففي الجملة الأخيرة غاية عائدة على جميع الجمل المتعاطفة .

الوجه الثاني: أن هذا التطويل مع التكرار قد وقع في اللغة، والوقوع أقوى أدلة الجواز، وإن كان مستقبحاً بعيداً عن الفصاحة، وليس من شرط الجواز اللغوي كون الكلام فصيحاً [2].

الدليل الرابع: أن الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة، وصلح عودهـــا إلى كل واحدة من الجمل؛ وجب حملها على جميع الجمل، وليس بعضها أولى من بعض في العود؛ كالعـــام إذا ورد، ليست بعض أفراده أولى بالحكم من غيرها، فلذلك وجب حمله على جميع أفراده؛ لتعذر الحمل على البعض؛ لأنـــه – أي العام – لا يعتبر عاماً إلا إذا استغرق ما صلح له [3].

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ١٧٥/٢، المحصول للرازي ٥٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٣، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٤/٢، النهاية للصفي ١٣٥٤/٤/١، شرح الكوكب للفتوحي ٣٢٢/٣، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٧/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١ .

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٢/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٣ .

(٣) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٩/١، العدة للقاضي ٦٨١/٢، التبصرة للشيرازي /١٧٤، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٤/٢، شرح الكوكـــب المنير للفتوحي ٣٢٢/٣، التحرير للكمال بن الهمام (بشرحه التيسير) ٣٠٧/١، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صلاحية عود الغاية إلى جميع الجمل، إما: أن يراد به العود بطريق الحقيقة، وهذا ممنوع؛ لأنه صالح له بطريق التجوز لحاجة الحمل على الجميع إلى قرينة، وإما: أن يراد به العود بطريق المجاز؛ فمسلّم به بشرط وجود القرينة على حمله على الجميع [1].

الوجه الثاني: أن القياس على العام غير صحيح من كل وجه؛ لأن صلاحية عود الغاية على كل جملة لا توجب كونها ظاهرة في ذلك؛ كالجمع المنكر، فهو مستغرق جميع ما يصلح له، غير ظاهر فيه، بخلاف قولك: "جاء رجال" فإنه غير ظاهر في جميع الرجال [2].

الوجه الثالث: أننا لو سلمنا كون عود الغاية على جميع الجمل المتعاطفة بمثابة عود العام على جميع أفراده، إلا أننا لا نسلم كون العود على الجميع أولى من العود إلى الأخيرة فقط؛ لأن الأخيرة أولى بالعود لقربها من الغاية، ولاسيما وأن العود إليها محل اتفاق، والاتفاق مرجح للشيء، وما كان من جواب لكم، فهو جواب لنا [3].

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٤، أصول الجصاص ٢٦٨/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٦/١.

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٣، شرح العضد على المختصر ١٤١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٥/٢، مسائل الخلاف للصيمري /١٦٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٧/١، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١ .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٩/١، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٧/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٥/٢، أصول الجصاص ٢٦٩/١، مسائل الخلاف للصيمري /١٦٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٧/١، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١

الدليل الخامس: أنه لا خلاف بين العلماء في رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة في قولهم: "طلبة العلم وعلماء الخير تواضع لهم حتى تنال الخير"، فليكن الحكم كذلك فيمن قال: "تواضع لطلبة العلم ولعلماء الخير حتى تنال الخير"؛ إذ لا فرق بين العبارتين في المعنى، وغاية ما فيه تأخر الأمر بالتواضع في الأولى، وتقدمه في العبارة الثانية (1).

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممتنع عند المحققين من الأصوليين .

الثاني: أنه لا جامع بين المثالين بل الفرق ظاهر بينهما؛ لأن عود الغاية في المثال الأول على الجميع؛ لاتصالهما بالضمير الراجع إلى طلبة العلم وعلماء الخير، وهو قوله: "تواضع لهم"، فكان ذلك كالغاية في عودها على جملة واحدة، بخلاف الأمر في المثال الثاني؛ إذ لم يتصل إلا بالجملة الأولى وهي قوله: "لطلبة العلم"، في حين أن الغاية اتصلت بالجملة الأخيرة فعادت إليها (2).

قلت: ويناقش هذا الدليل أيضاً بكونه خارجاً عن محل النزاع؛ لتأخر الأمر فيه بعد الجمل المتعاطفة، فيعود إلى جميعها بلا خلاف .

الدليل السادس: أن ما جاز أن يرجع إلى كل واحدة من الجمل إذا انفردت، جاز عوده كذلك إلى جميعها حال عطف بعضها على بعض (3).

---

(1) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٩/١، التمهيد لأبي الخطاب ٩٥/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٤، النهاية للصفي ١٣٥٥/٤/١، شرح الكوكب للفتوحي ٣٢٥/٣، بذل النظر للإسمندي /٢٢١، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٥٩ .

(2) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٩/١، الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٤، بذل النظر للإسمندي /٢٢١ .

(3) ينظر : التبصرة /١٧٣.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند محققي الأصوليين وجمهورهم.

الوجه الثاني: أننا إذا قلبنا الدعوى صار الدليل لنا، فما جاز أن يرجع إلى كل واحدة من الجمل إذا انفردت، عاد إلى الأخيرة منها في حالة العطف لقربها منه، وما كان جواباً لكم، فهو جواب لنا .

الوجه الثالث: أن هذا استدلال بمحل النزاع، ولا يصح جعله دليلاً في المسألة.

الدليل السابع: أن في القول بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة دليلاً قاطعاً بحصول مراد المتكلم؛ لأنه إن قصد الجميع فمراده قد تحقق، وإن كان قاصداً بعض الجمل في عود الغاية إليها؛ فذلك حاصل أيضاً؛ لدخول هذا البعض ضمن الكل . وأما إذا قلنا باختصاص عود الغاية إلى الجملة الأخيرة: فلا يقتضي هذا القولُ القطعَ بحصول مراد المتكلم منه، فلربما كان قصده عود الغاية إلى الجميع، وهذا يرجح القول الأول دون الثاني (1).

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين (2):

الأول: منع الشطر الأول من الدليل وهو: كونه دليلاً قاطعاً بحصول مراد المتكلم؛ لأن المتكلم قد يريد العودة على الجملة الأخيرة فقط، مع إرادته عدم عود الغاية إلى غيرها من الجمل الأولى، بخلاف ما لو لم يرد العودة إلى غيرها مما يتناسب مع القول بعود الغاية إلى الكل؛ للقطع بحصول مراد المتكلم، وهذا لا يمكن مع إرادة المتكلم للجملة الأخيرة؛ لامتناع وجود الكل عند فرض إرادة الجزء .

---

(1) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠٣/٢، نهاية الوصول للصفي الهندي ١٣٥٥/٤/١ -١٣٥٦ .

(2) المرجعان السابقان .

وأجيب عن هذا الوجه: بأن القول الأول وإن لم يكن محصلاً لمراد المتكلم قطعاً، إلا أنه محصل له على أقل التقادير، والقول باختصاص العـود بالجملـة الأخيرة ليس محصلاً لمراد المتكلم، فكان الأخذ بقول العود إلى الجميع أولى [١].

الوجه الثاني: أن في عود الغاية على الجميع معارضة صريحة لدلالة كل جملة على إرادة كل مدلولاتها؛ لأن الدلالة اللفظية راجحـة علـى القرينة المعنوية .

القول الثانـي: أن الغاية تعود إلى الجملة الأخيرة من الجمل المتعاطفة.

وهذا قول الحنفية من الأصوليين [٢]، واختيار الرازي (ت٦٠٦هـ) في "المعالم " [٣]، والمجد بن تيمية [٤](ت٦٥٢هـ) في "المسودة " [٥]، ونسبه أبوالحسين البصري (ت٤٣٦هـ) لأهل الظاهر[٦]، وحكاه القاضي أبو يعلى[٧]

---

(١) ينظر : النهاية للصفي الهندي ١٣٥٦/٤/١.

(٢) ينظر : أصول الجصاص ٢٦٥/١، كشف الأسرار للبخاري ٢٤٧/٣، ٢٦٣، أصول السرخسي ٢٧٥/١، ٤٤/٢، بذل النظر للإسمندي /٢١٧، التنقيح لصدر الشريعة ٣٠/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٤/١، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٣٣٢/١.

(٣) ٤٩٤/٢.

(٤) الإمام عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، ابن تيمية الحراني، أبو البركات . فقيه، أصولي، محدث، مفسر، نحوي. له :" المسودة " في الأصول، التي زاد فيها ابنه ثم حفيده ابن تيمية أبو العباس، و" المنتقى" في أحاديث الأحكام، و" المحرر" في الفقه، وأرجوزة في القراءات . قيل توفي (٦٥٣هـ) .
له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٩١/٢٣، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب٢٤٩/٢، غاية النهاية لابن الجزري ٣٨٥/١.

(٥) ص / ١٥٦.

(٦) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٥/١ .

(٧) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٧٩/٢.

(ت٤٥٨هـ) والباجي[(١)] (ت٤٧٤هـ) عن بعض المعتزلة، ونسبه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في "التلخيص" [(٢)] لشرذمة من القدرية .

وقد استدل الحنفية ومن وافقهم بجملة من الأدلة، سأذكر أهمها فيما يلي:

الدليل الأول: نصوص من الكتاب الكريم في عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة؛ كما في قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[(٣)]، فالتوبة غير راجعة إلى الجلد باتفاق؛ لتعلق حق آدمي بها، وهي راجعة بالاتفاق إلى الفاسقين، فمن تاب بعد فسقه؛ تاب الله عليه، فكان الاستثناء مختصاً بالجملة الأخيرة دون غيرها، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

وكذلك استدلوا بمثل قوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟** ﴾[(٤)]، فالأولياء لهم الحق في التنازل عن حقهم وهو الدية، وأما العتق: فليس لهم ذلك، فكان الاستثناء مختصاً بالجملة الأخيرة .

وإذا كان هذا في الاستثناء، فالغاية في العَود على الجملة الأخيرة كالاستثناء[(٥)].

وقد نوقش هذا الدليل بعدم تسليم العود إلى الأخيرة فقط، بل هو عائد إلى الجميع ما لم يمنع دليل من ذلك، فتوبة القاذف عائدة على قبول الشهادة

---

(١) ينظر : إحكام الفصول للباجي /١٨٩.

(٢) ٥٤٢/٢.

(٣) سورة النور، آية (٤-٥) .

(٤) سورة النساء، آية (٩٢) .

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٣٠٤/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٥، شرح العضد ١٤١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٧/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٥/٢ .

والفسق، دون الجلد لتعلق حق آدمي به، وكذلك تنازل أولياء المقتول عائد على الدية دون الإعتاق؛ لأنه حق لله، ولا يسقط بإسقاط البشر [1].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن ظاهر دلالة آية القـذف يفيد أن رد شهادة القذف أبدي، ولا تنفع معه توبة، فلذلك لم تدخل في حكم العود حتى تخرج منه كالجلد .

الدليل الثانـي: أن الغاية لا تستقل بنفسها لتفيد معنى بذاتها، ولكننا إذا أرجعناها إلى ما قبلها من الجملة الأخيرة أفادت معنى، ولا يصح أن نردها إلى ما قبل الجملة الأخيرة؛ لأنها استغنت وحصلت منها الفائدة برجوعها للأخيرة فقط، والضرورة تقدر بقدرها، فلم تجز الزيادة على الأخيرة إلا بدليل، فكل كلام استقل بشيء؛ لا يجوز صرفه إلى غير ذلك الشيء إلا بدليل [2].

ونوقش هذا الدليل من خمسة أوجه:

الأول: قياس كون الغاية مفيدة بنفسها فلا يجب ردها إلى ما تقدم، على إفادتها برجوعها إلى الجملة الأخيرة فقط، وعدم صحة ردها إلى ما قبل الأخيرة؛ يعتبر قياساً لغوياً، وهو ممنوع عند الجمهور [3].

قلت: لا يصح هذا الوجه؛ لأن الدليل لم يشتمل على القياس .

الوجه الثاني: أن رجوع الغاية للأخيرة فقط أمر وضعي، وليس أمراً ضرورياً حتى تتقدر الضرورة بقدرها [4].

---

(١) المراجع السابقة عدا مناهج العقول للبدخشي .

(٢) ينظر : مسائل الخلاف للصيمري/ ١٦١، بذل النظر للإسمندي /٢٢١، تنقيح صدر الشريعة مع تلويح التفتازاني ٣٠/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٤/١، المسلّم لابن عبد الشكور ٣٣٣،٣٣٤/١ .

(٣) ينظر : التحرير للكمال بن الهمام (بشرحه التيسير) ٣٠٤/١ ودفعه، إلا أن الأنصاري في فواتح الرحموت ٣٤٤/١، والجويني في التلخيص ٥٤٧/٢، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، والأصفهاني في بيان المختصر ٢٩٠/٢، والصفي في النهاية ١٣٦٠/٤/١، كلهم رده على الكمال .

(٤) المرجع السابق .

ثم لم لا يجوز أن تكون هذه الضرورة مقتضية رجوع الغاية إلى جميع الجمل، وما كان من جواب لكم، فهو جواب لنا [1].

الوجه الثالث: أن العام وإن كان مستغرقاً أفراده جميعاً، إلا أنه إذا حمل على أقل الجمع؛ أفاد واستقل، ومع ذلك لا يقطع بهذا الحمل، بل يحمل على جميع جنس أفراده، وكذلك الغاية، فإنها لو عادت إلى الجملة الأخيرة فَستُفِيدُ، ومع ذلك فعودها إلى الجميع مما لابد منه [2].

وبعبارة أخرى - كما يقول الباجي (ت ٤٧٤هـ) - " إن هذا يوجب أن يقال في ألفاظ العموم بأقل ما تحتمله؛ لأن حملها عليه يجعلها مفيدة، وإن لم يجب هذا لم يجب ما قلتموه" [3] .

الوجه الرابع: أن الجمل المتعاطفة إنما تنتظم العبارة بهن لو عادت الغاية على الجميع، فلو خصصناها بالأخيرة؛ فكأننا فصلناها عن باقي الجمل، وبذلك لا تنتظم العبارة، ونكون قد فصلنا بين الجمل بما لا دليل عليه [4].

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٠/١، العدة للقاضي ٦٨٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٦/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٦/١، الإبهاج لابن السبكي ١٥٦/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٣٦/٢ .

(٣) إحكام الفصول للباجي /١٨٩-١٩٠.

(٤) ينظر : التلخيص للجويني ٥٤٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٩٧/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥١.

الوجه الخامس: أن العود على الأخيرة فقط منقوض بالاستثناء بمشيئة الله وبالشرط إذا تعقبا جملاً، فرجوعهما حينئذ إلى جميع الجمل (1).

قلت: هذا الوجه لا يصلح اعتراضاً لمناقشة هذا الدليل به؛ لأنه في واقعه ليس كذلك، وإنما يصلح دليلاً للقول برجوعه إلى الجميع .

الدليل الثالث: أن العموم قد ثبت في كل جملة من الجمل المتعاطفة، وعود الغاية إلى جميع الجمل مشكوك فيه، فلا يصح تخصيص العموم المتيقن بالشك والاحتمال، بل يحتاج لدليل آخر يدل عليه (2).

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه؛ منها:

الأول: أنه إذا تقيّد العامُ بمخصص ما، فلا يثبت العموم لوجوب العمل بالمخصص، فلا يصح إلزامنا بالعموم، ولو سلمناه فقد يخص هذا العموم بغير هذا المخصص - وإن كان العموم قد ثبت في جميع ما يستوعبه من أفراده - (3).

(1) ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٦، الإحكام للباجي /١٩٠، التلخيص للجويني ٥٤٧/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٦/٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٤٢/٢، الإبهاج لابن السبكي ١٥٦/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٩/٢ .
وقد علم أن هذا الاعتراض محل اتفاق كما مر ، ثم إنه مردود بكونه قياساً في اللغة .

(2) ينظر : أصول الجصاص ١/ ٢٦٨، مسائل الخلاف للصيمري /١٦٠ -١٦١، أصول السرخسي ٤٥/٢، التلويح للتفتازاني ٣٠/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٠٥، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٣/١.

(3) ينظر : العدة للقاضي ٦٨١/٢، إحكام الفصول للباجي /١٩٠، التبصرة للشيرازي /١٧٥، التمهيد لأبي الخطاب ٩٦/٢-٩٧، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٩/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٠/٢.

الوجه الثاني: أن القول بإرجاع الغاية إلى الجملة الأخيرة، أو جميع الجمل في تخصيص العموم؛ قول مدعى، يَلزم كل فريق أن يدلل بما لا يُعترض به عليه، وإلا فيتساقط هذان القولان (1) .

الوجه الثالث: أن الاستثناء بمشيئة الله إذا تعقب جملاً؛ فالعود يكون لجميع الجمل باتفاق، فتقاس عليه هذه الحال (2).

قلت: هذا مما لا يعترض به على أصحاب هذا القول؛ إذ هو - في حقيقته - دليل لخصومهم، لاسيما أنه قياس في اللغة، وهو ممتنع عند المحققين .

الوجه الرابع: - وهو بقلب الدليل -: فيقال: القدر الذي حصل عليه الوفاق داخل في عموم الجملتين بيقين، وهو لم تتناوله الغاية بالإجماع معكم، وما زاد عليه فهو مشكوك فيه، فلا يحمل اللفظ عليه بالشك (3).

الوجه الخامس: أنه يمكن أن يحتمل النصُّ الرجوعَ إلى الجملة الأولى، فلذلك كان الوقف أولى (4).

---

(1) وهذا اعتراض من قبل القائلين بالإضراب، والواقفية .
ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٥١/١، التلخيص للجويني ٥٤٨/٢، والمستصفى للغزالي ١٧٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٠/٢، وجعل الكمال في تحريره ٣٠٥/١ (بشرحه التيسير)، والانصاري في فواتح الرحموت٣٣٣/١ دليل الحنفية المتقدم مفيداً للقائلين بالوقف .

(2) ينظر : الإحكام للباجي /١٩٠، التلخيص للجويني ٥٤٨/٢، المستصفى للغزالي١٧٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب٩٧/٢، محصول الرازي ٥٣/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، النهاية للصفي الهندي ١٣٦٣/٤/١

(3) ينظر : التبصرة للشيرازي/١٧٥، التمهيد للكلوذاني ٩٧/٢، إحكام الآمدي ٣٠٥/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٧، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩٠/٢

(4) ينظر : المستصفى للغزالي ١٧٧/٢

وقد أجاب الجصاص (ت ٣٧٠ هـ) [1] عن الوجه الأول: بأن لفظ العموم اسم لجميع ما انطوى فيه بمعنى صلوحه لذلك، لا لتناول جميع أفراده فقط، فلم يدخل المجاز تحت العام بالاعتبار الثاني، وكذلك لا يدخل التخصيص بالغاية [2].

ويبدو لي أن الجمهور لا يُلزَمون بجوابه؛ لأن العام عندهم مستغرق بطريق الشمول جميعَ أفراده، لا أنه صالح لتناول ما يمكن أن ينطوي تحت اسمه، وإلا لتساوى العام مع المطلق .

الدليل الرابع: أن المتكلم إذا انتقل من جملة إلى أخرى - ولو بالعطف -، فالظاهر أنه قد تم غرضه من الجملة الأولى، وتعتبر الجملة الثانية فاصلاً، ويكون ذلك بمثابة السكوت بين الجملة الأولى وبين الغاية، فلذلك عادت الغاية لِما اتصل بها، دون ما انفصل عنها لسكوت ونحوه[3].

وقد نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الفصل بين الغاية والجملة الأولى يكون معتبراً لو كان الفاصل كلاماً أجنبياً، أو كان الفصل سكوتاً؛ كما لو قال شخص: " أكرم العلماء، وإذا حضر أبوك فَمُرْهُ بالدخول، حتى تلقى الله " .

---

(١) الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص . أصولي، فقيه حنفي، مفسر . له : "الفصول في الأصول"، و"أحكام القرآن"، و "شرح مختصر الطحاوي" في الفقه، و "شرح الجامع الكبير"، و "شرح أدب القاضي للخصاف" .

له ترجمة في : الجواهر للقرشي ٢٢٠/١، تاج التراجم لابن قطلوبغا /١٧، الفوائد البهية للكنوي /٢٧ .

(٢) ينظر : الفصول في الأصول للجصاص ٢٦٨/١ .

(٣) ينظر : التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٣٠٦/١ .

وأما لوكان من تمام الجملة الأولى: فهذا الفصل غير معتبر، ووجوده كعدمه؛ كما لو عطس إنسان بعد الجملة الأولى، ثم أتى بالغاية بعدها[1].

الوجه الثاني: أنه لما عطفت الجملة الثانية على الأولى؛ صارت هذه الجمل كالجملة الواحدة، ومن المتفق عليه أن الغاية بعد جملة واحدة تعود على الجميع [2].

الوجه الثالث: أنه إن كان في الجملة الثانية إضراب من الأولى، فهذا يعتبر فاصلاً أجنبياً، وإن لم يكن إضراب عن الجملة الأولى، فلا يعتبر فاصلاً، بل يكون الكلام على اتصاله [3].

ويمكن أن يجاب عن الوجه الثاني بما يلي [4]:

١- أن قياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة؛ قياس لغوي ممتنع .

٢- أن تصيير "الواو" الجملَ المتعاطفة واحداً؛ إنما هو في المفردات، لا الجمل.

إلا أننا يمكن أن ندفع هذا الجواب بأن العطف بـ"الواو" يوجب اتحاداً معنوياً، لا لفظياً، وحينها تصير الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة [5].

الدليل الخامس: أن الغاية لو رجعت إلى جميع الجمل المتعاطفة، لما خلا ذلك من أمرين:

---

(١) ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٥، التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، المحصول للرازي ٥٥/٣، الإحكام للآمدي ٣٠٥/٢، العقد المنظوم للقرافي ٢/ ٧٣٩، الاستغناء له /٥٦٦.

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، المحصول للرازي ٥٥/٣، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٩/٢، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٩/٢، النهاية للصفي ١٣٦٤/٤/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٧/٢.

(٣) ينظر : النهاية للهندي ١٣٦٣/٤/١-١٣٦٤.

(٤) تقدم الكلام على هذا الاعتراض بكونه دليلاً للفريق الأول .

(٥) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي٦١٨/٢.

أ - إما أن تضمر الغاية بعد كل جملة: وهو أمر باطل؛ لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا لضرورة، وهي منتفية هنا.

ب- وإما أن لا تضمر الغاية بعد كل جملة: فيجتمع عاملان على معمول واحد، وهو أمر باطل؛ لامتناع وجود مؤثرين على أثر واحد، ولمنع إمام البصريين سيبويه (ت١٨٠هـ) من ذلك لغة [(١)].

وإذا بطل هذان الأمران؛ لم يبق إلا عودة الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط، وهو المطلوب.

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن نص سيبويه معارض بنص الكسائي [(٢)] (ت١٨٩هـ) [(٣)].

وينبغي في هذا المقام ملاحظة أمر بالغ الأهمية، وهو: أن ما نقله الأصوليون من المعارضة بين سيبويه (ت١٨٠هـ) والكسائي (ت١٨٩هـ) يوهم أن سيبويه يمنع اجتماع أكثر من عامل على معمول واحد. والصحيح عند النحويين أنه لا خلاف بين البصريين والكوفيين في جواز إعمال كل واحد من

---

(١) ينظر : الوصول لابن برهان ٢٥٦/١، المحصول للرازي ٤٩/٣-٥٠، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٩/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٦/٢، شرح التنقيح له/٢٥١، تخريج الفروع للزنجاني/٣٨١-٣٨٢.

(٢) الإمام علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي، المعروف بالكسائي. أحد القراء السبعة، و إمام الكوفيين في اللغة والنحو والقراءات، وكان مؤدب أبناء هارون الرشيد . له : "معاني القرآن"، و"القراءات"، و"مختصر في النحو"، و"مقطوع القرآن وموصوله "، و"النوادر ".
له ترجمة في : إنباه الرواة للقفطي ٢٥٦/٢، غاية النهاية لابن الجزري ٥٣٥/١، بغية الوعاة للسيوطي ١٦٢/٢، طبقات المفسرين للداودي ٣٩٩/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣١/٩.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٥٤/٣، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠١/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٧/٢، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١.

العوامل، وإنما الخلاف بينهما في أولى العوامل بالإعمال ؟ فاختار الكوفيون الأول لسبقه غيره، واختار البصريون الأخير لقربه (1).

الوجه الثاني: أن منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد إنما هو في الأمور العقلية، فلا يصح تأثير مؤثرين على أثر واحد، بل أحدهما هو المؤثر فقط، وإلا لجاز وجود خالقَيْنِ لمخلوق واحد، وهو ممتنع عقلاً .

أما العوامل الإعرابية: فإنما هي معرّفات لا مؤثرات، فلذلك جاز عند النحاة تنازع عاملين على معمول واحد متى صلحا لذلك؛ كاجتماع المخلوقات في الدلالة على الخالق سبحانه وتعالى، فهي معرفات، لا مؤثرات (2).

الدليل السادس - وهو مرتب على الدليل السابق -: أن الغاية لو تعلقت بجميع الجمل المتعاطفة للزم منه اجتماع مؤثرين وفعلين على متعلق واحد وهو التنازع، ولا شك أن ما لا تنازع فيه، أقوى مما فيه تنازع، وهذا يرجح عود الغاية إلى الأخيرة فقط (3).

إلا أنه يَرِدُ عليه ما ورد على الدليل السابق من أن العوامل في النحو إنما هي معرّفات، وليست مؤثرات، وبذلك تدفع المقدمة المذكورة هنا .

(1) ينظر : الإنصاف لابن الأنباري ٨٣/١، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٦٤٣/٢-٦٤٤، التوضيح لابن هشام ٣١٩/١ - ٣٢٠، المساعد لابن عقيل ٤٥٢/١، شرح ابن عقيل على الألفية ١٦٠/١، وقد بيّن سيبويه في " كتابه " ٧٣/١-٧٤ جواز التنازع ورجّح القرب .

(2) ينظر : المحصول للرازي ٥٤/٣، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٠/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٨/٢، شرح تنقيح الفصول له/٢٥١، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١، تخريج الفروع للزنجاني/٣٨٢.

(3) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ٣٣٤/١.

الدليل السابع: أن البصريين من أهل اللغة متفقون على أن إعمال أقـــرب العاملين للمعمول أولى، وهذا يرجح كون العود في الغاية للأخيرة لقربها [١].

قلت: وهذا يعارض برأي الكوفيين، وما جاز لكم دليلاً، فهو دليل لنا من وجه آخر، ويكون العود أَولى على الجملة البعيدة عن الغاية والمفصول بينـــهما بالجملة الثانية.

الدليل الثامن: قياس عود الغاية إلى الجملة الأخيرة على قـــول القائـــل: "عبدي حر، وأعط أحمد مائة دينار إن حضر الدرس "، فالشرط لا يرجـــع إلى العتق، بل إلى الجملة الأخيرة، فكذلك في الغاية [٢].

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا إضراب من الخبر إلى الأمر، وبه ينقطع حكم الجملـــة الأولى، فكأن الشرط كان لجملة واحدة مستأنفة، فلذلك عاد إليها [٣].

الوجه الثاني: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند الجمهور.

الدليل التاسع: أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يخصوا الكلام المتقدم بما بعده في بعض المواطن؛ كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾ [٤]، فإنّ ﴿ **ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾ راجع إلى الربيبة دون أمهات النساء، باعتبار أن العقد على البنـــات يحـــرم الأمهـــات، والدخول بالأمهات يحرم البنات[٥].

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ٤٨/٣-٤٩، شرح المعالم لابن التلمساني ٥٠٣/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٣٥/٢، شرح تنقيح الفصول له/٢٥١، التحصيل للأرموي ٣٧٩/١، النهاية للصفي الهندي ١٣٥٨/٤/١.

(٢) ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٦.

(٣) المرجع السابق .

(٤) سورة النساء، آية (٢٣) .

(٥) ينظر : أصول الجصاص ٢٦٦/١، المعتمد للبصري ٢٥١/١، التمهيد لأبي الخطاب ٩٦/٢.

وهذا يرجح أن العود في التخصيص بالغاية إنما يكون للجملة الأخيرة- وإن عُطفت على غيرها - .

إلا أن هذا الدليل لم يسلم لقائليه، ونوقش من وجهين:

الأول: أن التقييد هنا في الآية كان بالصفة، وكلامنا على الغاية، وليس بينهما جامع حتى يشتركا في الحكم في مسألة العود على الجمل المتعاطفة .

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ ٱلَّتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ﴾ صفة للربائب دون أمهات النساء، فأمهات النساء لسن في حجورنا، ولا هن من نسائنا، فلذلك كان ما بعده من الآية من تمام نعت الربائب، دون أمهات نسائنا [1].

القول الثالث: التوقف في رجوع الغاية إلى الجمل المتعاطفة حتى يقوم الدليل على توجيه الرجوع إلى الجمل المتعاطفة كلها أو بعضها .

وهذا قول الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، واختاره الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وارتضاه الرازي (ت٦٠٦هـ) في "المحصول"، وهو منسوب لأصحاب أبي الحسن الأشعري [2](ت٣٢٤هـ)، ولجماعة من الشافعية [3] .

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥١/١، التمهيد للكلوذاني٩٦/٢ وبين أن العامل مختلف في الآية، مما هو ممنوع عند النحويين – عنده.

(٢) أتباع الإمام علي بن إسماعيل الأشعري، المتكلم المشهور، وتنسب إليه الأشاعرة .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٤٧/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٨٥/١٥، البداية والنهاية لابن كثير١٨٧/١١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٨٤/٣.

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٧٩/٢، الإحكام للباجي/١٨٨، اللمع للشيرازي /٤٠، التبصرة له/١٧٣، التلخيص للجويني ٥٤٣/٢، المنخول للغزالي/١٦١، المستصفى له ١٧٧/٢، التمهيد للكلوذاني ٩٢/٢، المحصول للرازي ٤٣/٣، ٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٢٦/٢، ٧٢٩، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٣/١، نهاية السول للإسنوي ٤٣٢/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٥/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، البحرللزركشي ٣٠٩/٣، شرح الكوكب للفتوحي٣١٤/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٢/١، المسلم لابن عبد الشكور ٣٣٣/١.

ولابد هنا من التنبيه إلى عدم صحة النسبة لهذا القول بقول من فصّل في المسألة - كما سيأتي - وكان بعض تفصيله التوقف [1]؛ لأن قول المفصلة وإن وافق قول الواقفية من جهة، إلا أنه خالفه من جهة أخرى على ما سيأتي . فهذا القول وإن كان يرى التوقف لتعارض الأدلة، إلا أنه قد صرح بعض من اختاروه - وهم من القائلين بالعموم - بأنه إن كان ولابد من رفع التوقف؛ فمذهب القائلين بعوده إلى الجميع أولى، عند إرادة العمل بفرع فقهي مشابه للمسألة .

يقول القاضي الباقلاني: "وإن نصرنا القول بالعموم، فأوضح المذهبين صرف الاستثناء [والغاية مثله] إلى جميع ذلك" [2].

وبمثله صرح الغزالي في "المستصفى" بقوله: "وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى " [3].

فهذا القول لايبعد أن يكون القول الأول ذاته، الداعي إلى رجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، وذلك عند العمل بالتكليف الشرعي بترك التوقف؛ لأن الوقف ليس بمذهب، بل هو تعطيل للمذاهب، وتردد بينها، وما كان هذا شأنه؛ فإنما يسوغ عند تكافؤ الأدلة وتساويها، لا عند ترجح أحدها .

ومن جهة أخرى، فهذا القول موافق لقول الحنفية في حكم إفادة الغاية إخراجَ بعض أفراد العام من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل؛

---

(١) نقل الزركشي في البحر ٣/٣١٠ عن إلكيا الطبري نسبة هذا القول لإمام الحرمين، مع أن إمام الحرمين يرى التفصيل ؛ كما سيأتي بيانه عنه في القول الثامن .

(٢) نقله عنه إمام الحرمين في " التلخيص " ٢/٥٤٥ [والتلخيص هو مختصر للتقريب والإرشاد للباقلاني] .

(٣) ينظر : المستصفى ٢/١٧٧-١٧٨.

لعدم الدليل على شمول غير الجملة الأخيرة عند هؤلاء، وعند الحنفية: لظهور الدليل على عدم تناول الغاية غير الجملة الأخيرة (١).

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليل جامع وهو: تعارض أدلة القائلين برجوع الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، مع أدلة القائلين برجوع الغاية إلى الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل (٢).

وهذا التعارض صوروه في صورة دليلين؛ هما نتاج هذا التعارض، وإن كانا بمعنى واحد.

أما **الدليل الأول**: فبعد ملاحظة تنوع أقسام الكلام؛ كانت الغاية أحياناً مختصة بالعودة إلى الجملة الأخيرة، وربما عادت أحياناً إلى الجملة الأولى، أو جملة في الوسط، وربما عادت إلى جميع الجمل، و لم يصح نقل عن أهل اللغة في تحديد العود، فلزم التوقف حتى يترجح العود بدليل خارجي (٣).

وأما **الدليل الثاني**: أن نصوص القرآن الكريم متنوعة، فتارة يكون العود فيها إلى الجملة الأخيرة؛ كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟** ﴾ (٤)، فليس لهم حق التنازل عن العتق – فهو حق

---

(١) ينظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٣٩/٢، حاشية التفتازاني على شرح العضد ١٣٩/٢، التحرير للكمال (بشرحه : تيسير التحرير) ٣٠٣/١، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٣/١، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام /٢٥٧.

(٢) ينظر : التبصرة للشيرازي /١٧٣، التلخيص للجويني ٥٤٣/٢، المستصفى للغزالي ١٧٧/٢، المحصول للرازي ٤٣/٣، ٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٣٢/٢، البحر للزركشي ٣٠٩/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٢/١ .

(٣) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التبصرة للشيرازي/١٧٦، التلخيص لإمام الحرمين ٥٤٣/٢، المستصفى للغزالي ١٧٧/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٩٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٠٣/١، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور بشرحه للأنصاري ٣٣٦/١-٣٣٧ .

(٤) سورة النساء، آية (٩٢) .

لله –، وتارة يكون العود فيها الجملة الأخيرة باتفاق، وإلى الوسطى بخـــلاف؛ كما في قوله سبحانه: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾[1] .

وتارة يكون العود فيها إلى جميع الجمل؛ كما في قوله سبـــحانه وتـــعالى: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾[2]، أي: فمن لم يجد جميع ما تقدم علـــى التخيير فلينتقل إلى الصيام .

فإذا كان العود في كل مرة على شكل معين، فهذه الأشـــكال توجـــب الإشكال والتردد، فلزم التوقف حتى يرد توجيه من الخارج[3].

وقد نوقش هذان الدليلان من أربعة وجوه:

الأول: أن عود الغاية إلى جميع الجمل أو إلى الجملة الأخيرة؛ هو الظاهر مـــن الأدلة عند جمهور الأصوليين من الفريق الأول والثاني، فليست الأدلـــة متكافئة أو على حد سواء، بل من ترجحت عنده أدلة العود للجميـــع فقد قال بذلك العود، ومن ترجحت عنده أدلة العود إلى الجملة الأخيرة فقد قال بهذا العود[4].

الوجه الثاني: أن أهل اللغة قد اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من جعل الجملتين كالجملة الواحدة، فَرَدّ الغاية إلى الجميع، ومنهم من أرجع الغاية إلى ما تستقل به من الجمل – وهو الجملة الأخيرة –، فَـــرَدّ الغاية إليه، و لم يتوقف منهم أحد[5].

---

(١) سورة النور، آية (٤–٥) .

(٢) سورة المائدة، آية (٨٩) .

(٣) ينظر : التلخيص للجويني ٥٤٨/٢–٥٤٩، المستصفى للغزالي ١٧٨/٢–١٨٠ .

(٤) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التبصرة للشيرازي/١٧٦، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٢/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٧/١ .

(٥) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب١٠٠/٢ .

الوجه الثالث: أن ما استدلوا به من الآيات القرآنية خارج عن محل النــــزاع؛ وذلك لوجود قرينة لفظية - أو خارجية - حددت العــود إلى الجمل المتعاطفة، فلا يصح الاســتدلال بها .

ثم إن آية الكفارة المذكورة في الدليل لا تدخل ضمن نزاع هذه المــسألة؛ لأن العطف بين الجمل كان بــ "أو"، وهي لأحد شيئين لا بعينـــه، فلا يمكن العــود إلى جميع الجمل المتعاطفــة؛ لوجــــوب تحقيــــق أحــــدها دون الآخــرين - على ما سبق بيانه في محل النــزاع .

الوجه الرابع: أنه لا يصح التسليم بهذا القول أصلاً؛ لأن خــلاف اللغــويين والأصوليين إنما كان على قولين، إما: العود إلى الجميع، وإما: العود إلى الأخيرة، ولم يقل أحد منهم بالوقف، فكــان هــذا القول خارقاً لإجماعهم [(١)].

إلا أن أصحــاب هذا القول لم يسلموا هذه المناقشة الأخيرة، بل دافعــوا عنه بقوة، حتى إن الباقلاني (ت٤٠٣هـــ) وصف بالغفلة من حصر مــذاهب هذه المســألة في قــولين، باعتبار أن مذهب الوقف مذكور في الكتب المصنفة، فلم يكن فيه خرق للإجماع [(٢)] .

قلت: يمكن دفع هذا الرد: بأنه لو وجد ما حكاه الباقلاني لشاع وانتشر، ولنقله أهل اللغة قبل أهل الأصول، ولاسيما والأسباب متضافرة على النقــل، وليس هناك ما يمنع، ومن ادعى الوجود فعليه إثباته وذكره وإشهاره حتى تسلم له دعواه، فالبينة على المدعي .

---

(١) ينظر : العدة لأبي يعلى ٦٨٣/٢، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٢/٢ .

(٢) نقله عنه إمام الحرمين في التلخيص ٥٤٤/٢ .

القول الرابع: التوقف في رجوع الغاية إلى الجمل المتعاطفة، فـــلا يقطـــع برجوعه إلى الجميع أو الأخيرة إلا بدليل منفصل أو عادة أو أمارة، لا من حيث اللفظ، فإنه لا يدل على شيء معين .

وهذا قول الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـــ) من الـــشيعة الإماميـــة [1]، وارتضاه الشريف التلمساني [2] (ت٧٧١هـــ) من أهل السنة [3].

ويظهر الفرق جلياً بين هذا التوقف، وبين المذكور في القول السابق؛ بكون الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـــ) توقف هنا للاشتراك، وأولئك توقفـــوا لعـــدم المرجح في عود الغاية إلى ما سبق من الجمل .

ثم إن هذا القول موافق لقول الحنفية في حكم إفادة الغاية إخراج بعـــض أفراد العام من مضمون الجملة الأخيرة دون غيرها من الجمل؛ لعدم الدليل على شمول غير الجملة الأخيرة عند هذا الفريق، وعند الحنفية: لظهور دليل على عدم تناول الغاية وعودها لغير الجملة الأخيرة، فكانت الجملة الأخيرة خارجة عـــن محل النـــزاع .

وأنبه هنا إلى أن قول التوقف هذا ثابت عن الشريف المرتضى، ولا يصح ما نسبه إليه الزركشي (ت٧٩٤هـــ) - عن بعض الشيعة - من أنه يقطع بعـــوده

---

(١) ينظر : الذريعة إلى أصول الشريعة للشريف المرتضى ٢٤٩/١ .

(٢) الإمام محمد بن أحمد بن علي، الشريف التلمساني . أصولي، فقيه مالكي، محدث، لغوي، مؤرخ، نظار، متكلم، بارع في الهندسة والحساب والهيئة . له: " مفتاح الوصول " إلى بناء الفروع على الأصول، و"شرح جمل الخونجي " في اللغة .

له ترجمة في : نيل الابتهاج للتنبكتي /٢٥٥، شجرة النور لمخلوف/٢٣٤، تاريخ ابن خلدون ٤٠١/٧، تاريخ الجزائر للجيلاني ٢٠٩/٢.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني /٨٣، وصرح بالإجمال، ولا ننسى أن من أهم أسباب الإجمال: الاشتراك.

إلى الجملة الأخيرة، ويتوقف في غيرها من الجمل [1]، فالشريف المرتضى في كتابه " الذريعة " يصرح بمذهبه قائلاً: " والذي أذهب إليه ... تجويز رجوعه إلى الجمل كما قال الشافعي، وتجويز رجوعه إلى ما يليه على ما قال أبوحنيفة [2]، وألا يقطع على ذلك إلا بدليل منفصل، أو عادة، أو أمارة " [3].

ثم إن الذين نسبوا إليه قول التوقف للاشتراك؛ ذكروا أدلته بما لا يخرج عما صرح به هو عندما دلل لنفسه في كتابه، مما يقطع الشك بضعف هذه النسبة إليه .

وقد استدل الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ) على مذهبه بأربعة أدلة أذكرها كما يلي:

الدليل الأول: أن حسن الاستفهام دليل على الاشتراك؛ كما لو قال شخص لآخر: "اضرب غلماني، وأكرم جيراني، حتى محمداً "؛ فإنه يحسن الاستفهام لمعرفة العود هل كان إلى الجميع، أو إلى الأخيرة من الجمل ؟ . فلو كان عود الغاية معروفاً في بعض هذه الاحتمالات؛ لما حسن الاستفهام من السامع؛ إذ الاستفهام لا يحسن إلا مع احتمال اللفظ واشتراكه [4].

وقد نوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الأول: أن حسن الاستفهام ليس دليلاً على الاشتراك، وإلا لما حسن جواب إلا بعد استفهام، وهذا غير صحيح؛ لأن الإنسان قد يجيب من غير استفهام سابق؛ كما لو سألت أحداً عمن عنده ؟ فيمكنه أن يجيبك فيقول:

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٣١١/٣.

(٢) الإمام الأعظم، أبو حنيفة، النعمان بن ثابت . وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ينظر : الذريعة ٢٤٩/١.

(٤) ينظر : الذريعة للشريف ٢٥٠/١، المحصول للرازي ٥١/٣، إحكام الآمدي ٣٠٧/٢، شرح التنقيح للقرافي /٢٥١، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٢، مسلّم الثبوت لابن عبدالشكور ٣٣٦/١ .

"عندي محمد وأحمد " من غير أن يستفهم ويقول:" تسألني عن الرجال أو النساء ؟"، أو: " تسألني عن العرب أو العجم "، إلى غير ذلك من الأسئلة [1].

الوجه الثاني: أن الاستفهام قد يحسن ولا يكون دليلاً على الاشتراك إذا كان الكلام يحتمل أموراً؛ كما لو قال شخص: "ضربت القاضي"، فإنه سيقال له على سبيل الاستفهام للحصول على اليقين، ودفع الاحتمال البعيد: " أضربتَ القاضي ؟" [2].

الوجه الثالث: أن حسن الاستفهام ليس دليلاً على الاشتراك، فلربما كان المتكلم ساهياً، أو غير متحفظ في كلامه، فيستفهمه السامع ليكون جوابه أدعى لليقين [3].

الوجه الرابع: أنه ربما يعمم متكلم قولاً ما، فيستفهم السامع منه، ولا يكون ذلك الاستفهام من قبيل الاشتراك، بل من قبيل اهتمام السامع بالموضوع المتكلم فيه [4].

الدليل الثاني: أنه لا خلاف في كون القرآن ولغة العرب قد اشتملا على ما يدل على عود الاستثناء – ومثله الغاية في العود – إلى الجملة الأخيرة ،

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، النهاية للصفي الهندي ١٠٩١/٤/١.

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٩، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٣) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٢/٢، المنتهى لابن الحاجب /١٢٧، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٢، النهاية للصفي الهندي ١٠٩١/٤/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٤) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٣/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٥١، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١ .

وإلى الجملة الأولى، وإلى جميع الجمل، والأصل في الاستعمالات الحقيقةُ في كل، فإن كان كذلك- والمعاني مختلفة - فهو دليل الاشتراك [1].

وقد ناقش الجمهور هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الاشتراك خلاف الأصل، فلذلك نحمل الاستعمالات على الحقيقة في أحدها، وعلى المجازِ في البقية منها .

ولا يعترض علينا بأن المجاز أيضاً على خلاف الأصل؛ لأننا نقول: إن المجاز وإن كان خلاف الأصل، إلا أنه مقدم على الاشتراك وخير منه [2].

الوجه الثاني: أن الاشتراك لو أخل بمقصود أهل اللغة، فإنه لا يكون نتيجة للاستعمال الحقيقي، ولو سلمنا أن الأصل في الإطلاقات الحقيقة، ليكون العود مشتركاً بين تلك الحقائق؛ فالعود أمر ظني، وليس بقطعي، وإلا لخرج عن محل النزاع [3].

الدليل الثالث: أن من قال:" ضربت غلماني، وأكرمت جيراني، وأخرجت زكاتي، قائماً "، أو قال: "صباحاً "، أو قال: "في مكان كذا"؛ احتمل أن يكون العامل في الحال أوظرف الزمان أو المكان هو جميع ما عدده من الأفعال، مثلما يحتمل أن يكون العامل آخر جملة لقربها من المعمول، وليس لسامع أن

---

(١) ينظر : الذريعة للشريف ٢٥٠/١، المحصول للرازي ٥١/٣، إحكام الآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٩، شرح العضد على المختصر ١٤٢/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١ .

(٢) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٠/٢، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٩٨/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٤٠/٢، الاستغناء له /٥٦٩، بيان المختصر للأصفهاني ٢٩١/٢، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٣٦/١.

(٣) ينظر : المحصول للرازي ٣٥٠/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٩، التحصيل للأرموي ٣٥٢/١.

يقطع بالعود إلى الجميع أو الأخيرة إلا بدليل منفصل، وكذلك الأمر في الغاية؛ نقيسها على الحال والظروف، بجامع أن هذه التوابع فضلة من الكلام، تأتي بعد تمام الكلام واستقلاله، والعامل هنا متعدد، فيصعب الجزم بتحديده إلا بـــدليل خارجي، فيكون مشتركاً بين المعاني، وهو المطلوب [١].

ولم يسلم هذا الدليل من مناقشة من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا قياس في اللغة، وهو ممنوع عند الجمهور من محققي الأصـــول واللغة [٢].

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا القياس، فلا نتوقف لتعارض الأدلة، بل منها ما هو ظاهر يجب المصير إليه، وهو إما: رأي أبي حنيفة (ت ١٥٠هـــ)، ويكون عود الغاية إلى الجملة الأخيرة، وإمـــا: رأي الـــشافعي (ت٢٠٤هـــ)، ويكون العود إلى جميع الجمل المتعاطفة [٣].

ثم لو سلمنا التوقف، فليس ذلك بسبب الاشتراك في العود، بل لعدم العلم اليقيني بحقيقة العود في لغة العرب [٤].

الوجه الثالث: أن الاشتراك في بعض الوجوه بين التوابع، لا يعني بالضرورة التساوي من جميع الوجوه[٥].

---

(١) ينظر : الذريعة للمرتضى ٢٥٢/١-٢٥٣، المحصول للرازي ٣/ ٥١-٥٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢، العقد المنظوم للقرافي ٧٤٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢.

(٢) ينظر : إحكام الآمدي ٣٠٧/٢، الاستغناء للقرافي /٥٦٩، النهاية للهندي ١٣٦٧/٤/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢.

(٣) ينظر : المحصول للرازي ٥٥/٣، العقد المنظوم للقرافي ٧٤٠/٢-٧٤١، شرح تنقيح الفصول له /٢٥١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢١/٢-٦٢٢، الإحكام للآمدي ٣٠٧/٢ .

(٤) ينظر : المحصول للرازي ٥٦/٣، العقد المنظوم للقرافي ٧٤١/٢، التحصيل للأرموي ٣٨٢/١، النهاية للهندي ١٣٦٦/٤/١ .

(٥) المراجع السابقة، إلا النهاية للهندي ففي ١٣٦٧/٤/١ .

الدليل الرابع: أن الغاية إذا أعقبت جملتين متعاطفتين؛ فلابد فيها من العود إليهما معاً، أو إلى الأخيرة منهما، ويستحيل ألا تعود إلى شيء منهما، وليس في أدلة أصحاب القول الأول والثاني ما يقطع بما ذكروه من العود، فلذلك وجب - مع عدم الجزم - أن نقف في المسألة، إلا إذا ورد دليل منفصل يبين لنا حقيقة العود في الغاية [1].

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الأدلة الشرعية واضحة لا إجمال فيها عندنا، فلذلك أرجعنا الغاية إلى جميع الجمل؛ كما هو الحال عند أصحاب القول الأول، أو أرجعناها إلى الجملة الأخيرة؛ كما هو الحال عند أصحاب القول الثاني .

الوجه الثاني: أننا لو توقفنا في المسألة لتعارض الأدلة - كما قيل -، فلا يكون توقفنا لدعوى الاشتراك، بل لعدم اليقين بمراد العرب من هذه المسألة . على أن غلبة الظن كافية هنا .

الوجه الثالث: أنه لو دلت قرينة على عود الغاية؛ لوجب المصير إليها، ولخرجت المسألة عن محل النزاع .

القول الخامس: أن عطف الجمل إن كان بالواو، فالغاية تعود إلى جميع الجمل، وإن كان العطف بغير الواو؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة فقط .

هذا الفريق من الأصوليين - فيما يبدو لي - يدخل قولُه ضمن القول الأول القائل بعود الغاية بعد الجمل المتعاطفة إلى الجميع، فيُستدل له ويرد عليهم بمثل ما استدل به أصحاب القول الأول .

(١) ينظر : الذريعة للمرتضى ١/٢٥١-٢٥٢ .

إلا أن أصحاب هذا القول خصصوا العطف بالواو دون سائر حروف العطف، لما فيها من الجمع بين الشيئين، دون غيرها، فوافقوا أصحاب القول الثاني - أي: الحنفية - في هذه الحال، فأعادوا الغاية إلى الجملة الأخيرة إن كان العطف بغير الواو عندهم، مع أن الحنفية لم يفرقوا في ذلك بنوعية حرف العطف، فيستدل لهذا الفريق بما استدل به الحنفية على قولهم، ويرد عليهم ما ورد على هؤلاء.

وهذا القول لا يسلم عن المعارضة، فليست "الواو" هي الحرف الوحيد - من حروف العطف - الدالّ على الجمع بين الشيئين، بل يشركها في هذا الحكم حرفا "الفاء" و " ثم ".

وأما "حتى": فالذي يبدو لي أنها لا تدخل ضمن نزاع هذه المسألة؛ لأنها غاية ونهاية لما قبلها، فكيف تكون غاية للشيء، وحرف عطف في آن واحد فيكون ما بعدها قد عطف على ما قبلها ؟

إضافة إلى أن "حتى" تستعمل لعطف المفردات، لا الجمل؛ كما ذكرته من قبل.

ثم لو تعاطفت جمل بـ"حتى"؛ كما في: " لا تقرب النساء في المحيض حتى يطهرن، حتى يغتسلن "، فالغاية هنا هي الأخيرة، والأولى تكون غاية أولى، وليست حرف عطف، فلا يتصور فيها حكاية النزاع[1].

وما سوى هذه الحروف من حروف العطف، فهي بالاتفاق خارجة عن محل النزاع؛ كما سبق تحريره.

---

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٠/١، المحصول للرازي ٦٧/٣.

القول السادس: إن ظهر أن الواو للابتداء - لا للعطف -؛ فالغاية تختص بالجملة الأخيرة، وإلا فالتوقف إن احتملت الواو العطف أو الابتداء .

وهذا القول هو اختيار الآمدي (ت٦٣١هـ) [(١)]، ووافقه - في الجملة - ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) [(٢)]، وإن زاد عليه بتفصيل فيما قبل التوقف، فإنه - أي: ابن الحاجب - يرى أن ظهور الاتصال بين الجمل المتعاطفة بـ " الواو " يعني عود الغاية إلى جميع تلك الجمل المتعاطفة، فإن ظهر الانقطاع بأن كانت "الواو" للابتداء، فالغاية تختص بالجملة الأخيرة، فإن أشكل الأمر؛ فإنه يتوقف فيه إلى حين أن يتبين الأمر بدليل خارجي .

ويبدو لي - والله أعلم - أن الآمدي (ت٦٣١هـ) لا يخرج قوله عن قول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) التفصيلي؛ لأن الآمدي توقف لوجود الاشتباه والاحتمال بين العطف والابتداء، ولو زال هذا الاشتباه بظهور كون الواو للعطف، فلا أعتقد أنه يخالف الجمهور في صحة رجوع الغاية إلى جميع الجمل، لا سيما أن بعض من نقل قول الآمدي في المسألة؛ صرح عنه بهذا [(٣)].

وبذلك يتفق قول الآمدي مع ابن الحاجب هنا، ليكوّنا قولاً واحداً في هذه المسألة .

وقد استدل هذا الفريق: بأن الاتصال بواو العطف يجعل الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة، والانقطاعَ بواو الابتداء يجعل كل جملة من الجمل المتعاطفة منقطعة عن غيرها، فتختص عندها الغاية بالجملة الأخيرة لاتصالها بها .

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠١/٢ .

(٢) ينظر : منتهى السول لابن الحاجب/١٢٦، المختصر له (بشرح العضد ١٣٩/٢، وبشرح الأصفهاني ٢٧٨/٢) .

(٣) ينظر : الاستغناء للقرافي /٥٦٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢، البحر المحيط للزركشي ٣١١/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣١٥/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٠٢/١، ٣٠٤ .

وأما إذا أشكل الأمر: هل "الواو" للعطف أو للابتداء ؟ فيتوقف حتى يظهر ما يدل على أحدهما لتعارض الاحتمالات[1] - في غير الجملة الأخيرة باتفاق - [2].

ويمكننا القول: بأن التفصيل المذكور في هذا المذهب بجعل "واو" العطف دليلاً على اتصال الجمل المتعاطفة، و "واو" الابتداء دليلاً على انقطاع الجمل؛ يعتبر قرينةً لفظية، توجب العمل بها عند أصحاب هذا القول .

ومن المسلّم لدينا أنه يخرج عن محل النـزاع في هذه المسألة وجودُ قرينة؛ سواء أكانت لفظية أم معنوية، متصلةً بالكلام أم خارجة عنه؛ لأنه يصار إليها لدلالتها على الجمل المتعاطفة بما فيها .

ثم إن قولكم: إن "الواو" تجعل الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة، مما يوضح لنا اتصال الجمل، فهذا الدليل يتفق مع ما استدل به أصحاب القول الأول، فيرد عليه ما ورد على دليل القول الأول، ويجاب عنه بما أجيب عن ذلك الدليل [3].

القول السابع: أن الشروع في الجملة الثانية إن كان فيه إضراب عن الجملة الأولى، و لم يضمر فيها شيء مما في الجملة الأولى، فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة .

وأما إن لم تكن الجملة الثانية مضربة عن الجملة الأولى، بل لها نوع تعلق بالأولى: فالغاية تعود إلى جميع الجمل .

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٣٠١/٢، المنتهى لابن الحاجب/١٢٦، شرح العضد على المختصر ١٤٠/٢، الاستغناء للقرافي/٥٦٢، مناهج العقول للبدخشي ١٤٧/٢-١٤٨، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦١٢/٢-٦١٣ .

(٢) كما حكاه العضد في شرح المختصر ١٤٠/٢، والكمال في التحرير (بشرحه : تيسير التحرير) ٣٠٤/١ .

(٣) وذلك في الدليل الأول من أدلتهم .

وهذا الرأي للقاضي عبد الجبار الهمذاني[1] (ت٤١٥هـ)، وأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)[2]، وهو منقول عن القاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) في "الكفاية"[3]، ومال إليه ابن السمعاني[4] (ت٤٨٩هـ) في " قواطعه" [5]، وصححه ابن بَرهان[6] (ت٥١٨هـ) في "وصوله"[7]، والإسمندي (ت٥٥٢هـ) في "بذل النظر" [8]، وجعله الرازيُّ (ت٦٠٦هـ) حقاً في "محصوله" [9]، مع أنه اختار التوقف فيه - كما سبق بيانه عنه .

---

(١) الإمام عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، قاضي القضاة، إمام المعتزلة في زمانه . له :" المغني في أبواب العدل والتوحيد "، و"العهد" في أصول الفقه .
له ترجمة في : طبقات المعتزلة للمرتضى/١١٢، طبقات الشافعية لابن السبكي ٩٧/٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٤٤/١٧ .

(٢) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ٢٤٦/١.

(٣) كما نقلها عنه شهاب الدين ابن تيمية في المسودة/١٥٦، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية /٢٥٧ .

(٤) الإمام منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني . أصولي، فقيه شافعي، متكلم . له : "قواطع الأدلة " في أصول الفقه، و"البرهان" في الخلاف .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي٥/٣٣٥، سير أعلام النبلاء للذهبي ١١٤/١٩، البداية والنهاية لابن كثير ١٥٣/١٢.

(٥) ٣٨٠/١-٣٨١.

(٦) الإمام أحمد بن علي بن محمد، المعروف بابن بَرهان . كان حاد الذكاء، ويضرب به المثل في حل الإشكالات . تعلم مذهب الإمام أحمد ثم انتقل لمذهب الإمام الشافعي . وهو أصولي، فقيه، لغوي . له : "الوجيز" و" الأوسط" و "البسيط" و "الوسيط " و"التعجيز" و"الوصول" ؛ وكلها في أصول الفقه . قيل توفي (٥٢٠هـ) .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٠/٦، طبقات الإسنوي ٢٠٧/١، المنتظم لابن الجوزي ٢٥٠/٩.

(٧) ٢٥٥/١.

(٨) ص/٢١٨.

(٩) ٤٥/٣.

وقـد أخرج بعض العلماء أبا الحسين البصري من هذا الرأي الموافق لشيخه عـبد الجـبار؛ زاعمـين أن في رأيه زيادة ليست موجودة في رأي شيخه، مما يحتم تنوع القولين [1].

إلا أن الحكـم الفَـصْلَ في هـذا يرجع إلى "المعتمد" لأبي الحسين البصري؛ لأنه بعـد أن ذكـر مذهـب شيخه قال:"ويمكن أن تعتبر أيضاً اعتباراً آخر، وهو أن يضمر في الكلام الثاني شيء مما في الأول، أو لا يضمر فيه شيء مما في الأول" [2]، ثم بدأ ببـيان أقـسام وأنـواع مـا يمكـن أن يكـون إضـراباً مـن الجملة الثانية عن الأولى المعطوفة عليها .

وهذا في حقيقته لا يعدُّ أن يكون زيادة تقييد وإيضاح في قول شيخه، الأمر الـذي لا يعـني فـصل قولـيهما عـن بعض، لا سيما أن أكثر من نقل هذا القول نسبه إليهما، وذكرهما معاً دون تفريق .

كمـا أن هـذا القـول – في حقيقـته - لا يختلف كـثيراً عـن قول الجمهور القـائلين بعـود الغايـة إلى جميع الجمل المتعاطفة، فإذا لم يظهر إضراب من الجملة الثانية، فالعود يكون للجميع وفاقاً .

أمـا إذا ظهر الإضراب: فيعتبر قرينة مانعة، توجب رجوع الغاية إلى الجملة الأخيرة عند أصحاب هذا القول، خلافاً للجمهور .

وليس في هذا التفصيل الأخير موافقة لمذهب الحنفية القائلين بعود الغاية إلى الجملة الأخيرة، فالحنفية يطلقون العود في كل حال، وأصحاب هذا القول يرون الـرجوع إلى جمـيع الجمـل المـتعاطفة مـا لم تظهر قرينة إضراب الجملة الثانية عن الأولى، فيكون العود عندئذ للأخيرة فقط .

---

(١) ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ١٣٤٩/٤/١، الفائق له ٦١/٣-٦٢، البحر للزركشي ٣١١/٣ .

(٢) المعتمد٢٤٦/١.

هذا الإضراب المذكور يقصد به اختلاف الجمل نوعاً، أو اسماً، أو حكماً، في حال عدم وجود ضمير في الجملة الثانية يرجع إلى الاسم المذكور في الجملة الأولى، وعدم وجود اشتراك بين الجملتين في الغرض المسوقين له، وإلا كان العود للجميع[1].

فاختلاف الجملتين نوعاً يعني: اختلافهما من الإنشاء إلى الخبر، أو من الأمر إلى النهي؛ كما في قولك: " أكرم طلاب العلم، ولا تفعل المنكر، حتى تصير أحب الناس إلى الناس".

ومثال اختلاف الجملتين اسماً قولك: " تصدق على مساكين الأمة، وتصدق على فقراء الأمة، حتى تلقى الله بقلب سليم "، فالفقراء غير المساكين .

ومثال اختلاف الجملتين حكماً قولك: " أدِّب ابنك الصغير، وصادق ابنك الكبير؛ حتى تربيه مسلماً صالحاً "، فحكم الأدب غير حكم الصدق .

وقد تختلف الجملتين اسماً وحكماً؛ كما في قولك: " صاحب أخيار الأمة، وتعلم من علماء الأمة، حتى تكون ذخراً لها ".

ومثال وجود ضمير في الجملة الثانية يرجع إلى الاسم المذكور في الجملة الأولى قولك: " أكرم بني تميم، واستأجرهم حتى زيداً "، فالعود هنا للجميع .

ومثال وجود اشتراك بين الجملتين في الغرض المسوقين له؛ ما ورد في آية القذف، فالغرض من الجلد ورد الشهادة وانتفاء العدالة هو الإهانة والذم، مثلما ذمّوا وأهانوا المقذوف، إلا إذا تابوا، فالعود يكون للجميع - عدا الجلد لتعلق حق الآدمي فيه.

(1) ينظر: المعتمد لأبي الحسين١/٢٤٦-٢٤٧، المحصول للرازي ٣/٤٣-٤٥، الإحكام للآمدي ٢/٣٠٠-٣٠١، حاشية التفتازاني على العضد ٢/١٤٠، سلم الوصول للمطيعي ٢/٤٣٣ .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليلين:

الدليل الأول: أن الشخص لو قال: "أكرم بني تميم، واستأجرهم حتى زيداً"، علمنا أنه لم يضرب عن غرضه في الكلام؛ لأنه أضمره في الكلام الثاني، فيصير الكلامان مع حرف العطف كالجملة الواحدة، فتعود الغاية إلى الجميع؛ لاتحاد غرض المتكلم . بخلاف ما لو قال: "اضرب بني تميم، ولا تقتل النفس المعصومة حتى تقيم شرع الله"، فقد عدل عن الجملة الأولى بما لا يتعلق بها، وليس شيء أدلَ على استيفاء الغرض في الكلام من العدول عنه إلى نوع آخر منه ليكون الأول مستقلاً عن الثاني(١) .

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الغرض ما هو إلا قرينة يتنزل الكلام عليها، فيجب العمل بمقتضاها، الأمر الذي يخرج بنا عن محل النزاع؛ لاشتراط عدم وجود قرينة، وقد وُجدت .

الوجه الثاني: أن الغرض أمر خفي لم نطلع عليه، فكيف يتحكم به ويضبط؟

الوجه الثالث: أن قياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة قياس في اللغة، وقد نقلنا منعه عن جمهور الأصوليين غير مرة .

ولو سلمناه، فالاشتراك من بعض الوجوه في الحكم؛ لا يوجب الاشتراك في جميع الأحكام . على أن الاستقلال المزعوم لا يسلم لأصحاب هذا القول .

---

(١) ينظر: المعتمد لأبي الحسين ٢٤٨/١، الوصول لابن برهان ٢٥٥/١، المحصول للرازي ٤٤/٣-٤٥، الإحكام للآمدي ٣٠٠/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٥/١، نهاية السول للإسنوي ٤٣٤/٢، بذل النظر للإسمندي/٢١٨-٢١٩ .

الدليل الثاني: اعتبار الإضراب عن الكلام كالسكوت؛ لأنه لا فرق بين الإضراب عن الجملة الأولى بالسكوت، وبين الإضراب عنها بذكر جملة أخرى لا تعلق لها بها، بجامع عدم اتصال الجمل بعضها ببعض[1].

ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن قياس الإضراب بالسكوت قياس لغوي، وهو ممنوع .

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا صحة القياس في اللغة؛ فالفارق كبير بين الإضراب والسكوت، في أن المتكلم إذا سكت عن كلامه الأول ثم عطف بجملة أخرى، فالواو عندها تكون للابتداء؛ ليستأنف كلاماً جديداً بعد ذلك السكوت .

وأما الإضراب: فهو قرينة لفظية، مانعة من إلحاق الجملة الثانية بالجملة الأولى عند أصحاب هذا القول، والقياس إنما يكون بين المتماثلات، لا بين المختلفات .

وبهذه الاعتراضات يخرج هذا القول عن محل النزاع؛ إذ القرينة التي يحتج بها هذا الفريق - وهي الإضراب باستيفاء غرض المتكلم -، ما هي إلا محاولة منهم لإرجاع الغاية إلى الجملة الأخيرة ما أمكنهم ذلك، وإلا فالأصل عود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة حيث لا قرينة تمنع من ذلك .

القول الثامن: أنه بتباعد معاني الجمل، واختلاف مقاصدها؛ فالغاية تختص بالجملة الأخيرة فقط؛ كقولك: " أكرم بني تميم، ووقفت كتبي على طلبة العلم إلى أن يفسقوا ". وإن تقاربت معاني الجمل، واتحدت مقاصدها وتناسبت؛

(١) ينظر : الوصول لابن برهان ١/٢٥٥.

كقولك: "وقفت أرضي على أولادي، وحبست بستاني علـــى أقـــاربي إلى أن يموتوا "؛ فالواجب ها هنا التوقف،كتوقف الباقلاني (ت٤٠٣هـــ) .

وهذا القول هو اختيار إمام الحرمين (ت٤٧٨هــ) [(١)]، وتلميــذه إلكيـــا الهراسي[(٢)] (ت٥٠٤هــ)[(٣)]، والصفي الهندي (ت٧١٥هــــ) في "نهايتــه"[(٤)]، و"فائقه"[(٥)].

ويلاحظ أن هذا القول لا يبعد - في شقه الأول - عن قول القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هــ) فيما إذا كانت الجملة الثانية مضربة عن الجملـــة الأولى، فالغاية تعود إلى الأخيرة منها، فلا فرق بين الإضراب وبين اختلاف المقاصـــد، وتباين المعاني والجهات؛ فلذلك كان العود إلى الجملة الأخيرة، والأدلة هي هي - وإن تغيرت صياغتها - .

وكذلك؛ فهذا القول قد توقف كتوقف الباقلاني (ت٤٠٣هــ)، بمعنى أن تعارض الأدلة، وعدمَ ظهور المرجِّح؛ قد أوجب التمهـــل إلى البيـــان، إلا أن الباقلاني يعمل بقول الجمهور في العود إذا واجهته واقعة فيها جمل متعاطفـــة - كما صرح بذلك- .

---

(١) ينظر : البرهان ١/فقرة (٢٩١) .

(٢) الإمام علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا الهراسي . أصولي، فقيه شافعي، متكلم، نظار، جدلي، قوي البحث، حسن الوجه جداً . له : "شفاء المسترشدين" من أجود كتب الخلافيات، و"أحكام القرآن"، و "كتاب في أصول الفقه" .

له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣١/٧، طبقات ابن قاضي شهبة ٢٨٨/١، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٨٦/٣.

(٣) كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣١٠/٣.

(٤) ١٣٤٩/٤/١.

(٥) ٦١/٣.

أما إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): فهو لا يَتَعَدَّى الوقف؛ لعدم العلم بالاستحقاق؛ كما في قول الشخص: "حبست أرضي على أولادي، ووقفت بستاني على أقربائي إلى أن يموتوا "، فالاستحقاق لا يثبت إلا بدليل، وإذا لم يوجد الدليل؛ فالأصل عدمه (١).

ويعلل إمام الحرمين سبب هذا التوقف عنده فيقول:" إن مساق الخطاب في الجمل كلها واحد، ولكن الجمل منفصلة في الذكر، فَجَرَّ اتحادُ المقصود وفصلُ الجمل إجمالاً ووقفاً " (٢)، فاتحاد المعاني واستقلالية كل جملة؛ هما الأشباه التي منعت الإمام من الحكم في المسألة .

ويناقش هذا القول بأن توقفه إلى أين ينتهي، ومتى تنجلي الحقيقة فيه ؟، فالسائل إذا حضر إلى أهل الذكر - الذين أمره الله باتباعهم – لا يمكنه الانتظار حتى يرد الدليل، الأمر الذي يشككه بعلم هؤلاء، ومن ثم بدين الله سبحانه .

وأما آية القذف: فإمام الحرمين يخرجها عن القسمين المذكورين؛ لأنها وإن كانت أحكامها متناسبة المقاصد، إلا أنه لا يتوقف فيها، بل يرد الاستثناء فيها إلى ما قبل الجملة الأخيرة في الآية؛ لأنه يجعل الأخيرة كالعلة لما قبلها، فترتيب الحكم على وصف ما؛ مشعر بعلية ذلك الوصف، ولاسيما إذا كان الوصف مناسباً، فيكون المعنى عنده: ولا تقبلوا لهم شهادة؛ لأنهم الفاسقون، فإذا تابوا ارتفعت العلة، وارتفع ما يتفرع عليها (٣).

---

(١) ينظر : البرهان للجويني ١/فقرة (٢٩٣) .

(٢) المرجع السابق ١/فقرة (٢٩١) .

(٣) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٩٢)، وأيده في توجيهه للآية بعض المفسرين كابن العربي في "أحكام القرآن" ١٣٣٧/٣، والرازي في "مفاتيح الغيب" ١٦٣/٢٣، والقرطبي في "جامعه" ١٨١/١٢ وحكاه قولاً لبعض الأصوليين، والآلوسي في تفسيره ١٨/١٠٠-١٠١ ونسبه للشافعي، إلا أنه نقل عن الزيلعي أن العلة تعطف على الحكم بالفاء دون الواو ! .

ويظهر أن هذا التعليل ليس مما انفرد به إمام الحرمين، بل هـــو مـــذهب المالكية؛ كما صرح به ابن العربي (ت٥٤٣هـــ) في " أحكامه "[1] بقولـــه:" وقلنا نحن: إنها حكمٌ، علّتُهُ الفسق، فإذا زالت العلة - وهي الفسق - بالتوبـــة قبلت الشهادة كما في سائر المعاصي" [2].

* * *

القول المختار:

وبعد بيان محل النـــزاع، وأقوال العلماء، وأدلتهم مع المناقشة، يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الأول القائل بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفـــة ما لم تدل قرينة على غير ذلك .

وهذا الترجيح أقيده بكون العطف بثلاثة حروف دون غيرها من حروف العطف، وهي: "الواو"، و"ثم"، و"الفاء".

وظهور رجاحة هذا القول للأسباب الآتية:

١- أن أصل وضع حروف العطف المذكورة هو الاشتراك والاتحاد اللفظي في أكثر الأحكام، فيما إذا كانت الجمل متفقة في النوع والمقصد والغرض .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٣٣٧/٣.

(٢) وقد شنع ابن السمعاني في " قواطع الأدلة " ٣٨٠/١ رأي الجويني كله، واعتبره خبطاً أداه إلى التحول عن مذهب الشافعي .

والمظنون بابن السمعاني ترفعه عن مثل هذه الأمور، ولاسيما وأنه نفسه قد ترك مذهب الشافعي في هذه المسألة، ومال إلى رأي المعتزلة المتقدم ذكره، فلا أعلم هل انتقد التوقف إن اتحدت المقاصد ؟ فهذا مذهب الباقلاني، أو أنه انتقد العود للأخيرة إن اختلفت المقاصد ؟ فهذا مذهب الإضراب عند المعتزلة . فلا يصح أن ينتقده في واحدة منها ؛ لأنه أيضاً اختار رأي المعتزلة هنا .

أما لو كانت الجمل المتعاطفة مختلفة الغرض: فالعطف يكون محسناً لفظياً يوجب الاتحاد والاشتراك المعنوي بين تلك الجمل، إذا لم نتمكن من حمل العطف على أصله الأول .

٢- أن أكثر الأدلة المذكورة في الأقوال خارجة عن محل النزاع؛ لوجود قرينة لفظية، أو خارجية، أو معنوية، ومن ثم لا يصح الاستدلال بها، شأن الدليل الثاني والخامس للقول الأول، والدليل الأول للقول الثاني، والأول والثاني للقول الثالث والسابع .

٣- أن معظم الأقيسة المذكورة؛ كالدليل الأول للقول الأول، والدليل الثاني للقول الثاني، والدليل الثالث للقول الرابع؛ كلها لا يصح اعتمادها لأمرين:

أ - أنها أقيسة لغوية، والجمهور على منعها .

ب- للفارق بين المقيس والمقيس عليه، مع أن الأصل في القياس أن يكون بعلة وجامع.

٤- أن بعض الأدلة يوجهها أصحابها حسبما يرون في المسألة، مع أنها عند قلبها تصير دليلاً لخصمهم؛ كالدليل السادس للقول الأول، والدليل الأول والثالث والسادس للقول الثاني . وهذا أمر يؤدي إلى تعارض هذه الأدلة، مما يؤدي إلى تساقطها عند عدم المرجح .

٥- أن اختلاف أهل اللغة - في احتجاج كل فريق منهم لمذهبه بما ورد من شواهد لغوية - أدى إلى اختلاف أهل الأصول من بعدهم، حتى إن بعض الأصوليين نراه قد اختار عدة أقوال في هذه المسألة، وذلك لظهور بعض الأدلة على غيرها من وقت لآخر عنده؛ كصنيع الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) الذي جعل تقسيمات المعتزلة في القول السابع حقاً،

وارتضى الوقف في "محصوله"، واختار العود إلى الأخيرة في "معالمه"، وهو أمر يبين لنا شدة تعارض الأشباه والدلائل في هذه المسألة .

٦- أن بعض الأقوال لا تخرج - في حقيقتها - من كونها مقيدة لأقوال أخرى في المسألة .

فالقول الأول يرى جواز العطف مطلقاً، في حين أن القول الخامس يقيد ذلك بالواو دون غيرها من حروف العطف .

وكذلك الأمر في حيثيات القول السادس والسابع لمن تدبر فيهما؛ كلاًّ على حِدَة .

وقد بينت - عند تحرير محل النزاع - أن الإطلاق والتقييد من كل فريق لا يستقيمان؛ لأن من حروف العطف ما لا يدخل أصلاً في النزاع؛ لعدم صحة رجوع الغاية فيه إلى الجمل المتعاطفة به، ولكون بعض الحروف "الفاء" و " ثم" تشتركان مع "الواو" في أصل وضعها اللغوي، فكلها للعطف والاشتراك في الحكم.

٧- أن من توقف لتعارض الأدلة أو الاشتراك، يقال له رداً على قوله: شرعة الإسلام جاءت لتضع الحلول لاستفسارات الناس وسؤالاتهم، لا لتزيدها إشكالاً وإجمالاً، وإلا لما كانت هذه الشريعة خالدة، وهي - أي: الحلول والقواعد العامة - ليست خاصة بوقت العمل بالأحكام والمسائل الفقهية، بل هي عامة في كل وقت وزمان؛ لأن الله تعبدنا بالظن الذي تؤيده مرجحات توهن من قوة مقابله - لو كان قوياً -، فيكون العمل بهذا الدين في كل عصر وزمان؛ كما أراده الله سبحانه .

الفصل الثالث
أحكام الغاية والمغيا اتحاداً وتعدداً

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث :

التمهيد : لبيان قلة تعرض الأصوليين لهذا الفصل، وسبب ذلك.

المبحث الأول : اتحاد الغاية والمغيا.

المبحث الثانـــي : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا.

المبحث الثالث : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية .

المبحث الرابع : تعدد الغاية والمغيا .

تمهيد :

إن موضوع الغاية في أصول الفقه من الموضوعات التي لم تُثْر كغيرها من موضوعات الأصول، ولا تكاد مباحثها المدونة تتعدى الورقات، يجدها الباحث مدونة في بعض كتب الأصول المطولة .

وهذا الفصل الذي بين أيدينا يمثل جانباً من جوانب قلة المادة العلمية فيه، يحمل بين طياته طابعاً لغوياً وعقلياً، أدخله علماء الأصول ضمن مسائل موضوع الغاية؛ لتعلقه به من حيث الأحكام الفقهية المترتبة عليه .

أما الجانب اللغوي فيه : يتضح في تنوع الأحكام المترتبة هنا على التنوع والتغاير الحاصل بسبب استعمال بعض حروف العطف الدالة على الجمع أو البدل؛ كـ "الواو"، و " أو " .

وأما الجانب العقلي فيه : يتضح جلياً في كثرة الأشكال المتنوعة، الناتجة من استقصاء أحوال إشراك الغاية مع المغيا .

ولابد من ملاحظة أن الغاية في هذا الفصل كالشرط من حيث الاتحاد والتعدد؛ كما نص عليه غير واحد من علماء الأصول [1].

يقول ابن الحاجب في " منتهى السول " [2] عن حكم الغاية هذا : "وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ومتعددين؛كالتسعة في الشرط " .

---

(1) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٤٧/٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٥٤/٣ ، التحرير الكمال ٢٨٢/١ (بشرحه التيسير) ، مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٤٣/١ .

(2) ص/١٢٨ .

المبحث الأول
اتحاد الغاية والمغيا

عرفنا فيما تقدم أن الغاية تطلق على ما يخرج به بعض ما يشمله العام قبله بحرف من حروف الغاية كاللام و حتى و إلى، وعرفنا أن المغيا هو الموضوع له الغاية .

ومن هذين الأمرين يتكون معنا موضوع هذا المبحث في اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما، ومن ثم بيان حكم هذه المسألة .

فالغاية إذا وجدت بعد لفظ عام فإنها تخصصه، وتخرج منه بعض أفراده من حكمه إلى الحد الذي تضعه لذلك العام، فتقضي لذلك البعض بنقيض حكم العام، إلا إذا دل دليل على دخوله فيه؛ كما في آيتي الصيام والوضوء، فالأصل فيهما ألا تدخل الغاية في المغيا [1]، فآية الصيام جاءت على وفق هذا، فلا يدخل شيء من وقت الليل في صيام النهار، وكذلك آية الوضوء، فلم يدخل شيء من المرفق في عموم الأمر؛ لدلالة الغاية على النهاية والقطع لما بعدها - وإن كان دخول المرفق بدليل خارجي - .

فالمغيا في الآية الأولى هو : إتمام الصيام في النهار، وفي الآية الثانية: غسل الساعد من اليد، وهو - أي : المغيا - : واحد غير متعدد في كل آية من الآيتين السابقتين .

---

(١) كما تقدم في الفصل الأول من هذا الباب .

وأمـا الغاية : فكذلك واحدة؛ لأن الليلَ واحد في آية الصيام، والمرفقَ أيضاً واحد في موضعه، فيجب في هذه الحال تخصيص المغيا وحمله عليها، ولولا الغاية لوجب الوصالُ في الصيام، وغسلُ اليد إلى الإبط في الوضوء؛ لعموم اللفظ .

وحكـم هـذا القـسم؛ عـند اتحـاد الغايـة والمغـيا، يعتبر محل اتفاق عند أكثر الأصـوليين في وجـوب إعطـاء مـا بعد الغاية نقيض حكم ما قبلها، إلا بدليل – عند الجمهور– [1]، ويأتي فيها الخلاف المذكور في مسألة حكم غاية الانتهاء.

(١) ينظـر : الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٤/٢ ، شرح المنهاج لـه ٤٠٠/١ ، الإبهـاج لابـن الـسبكي ١٦٠/٢ ، نهايـة السول للإسنوي ٤٤١/٢ ، نهاية الوصـول للـصفي الهندي ١٣٧٩/٤/١ ، البحر المحيط للزركشي ٣٣٢/٣ ، شرح الكوكـب المنير للفتوحي ٣٥٤/٣ ، بذل النظر للإسمندي /٢٠٨ .

المبحث الثاني

اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين :

الأول : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع .

الثاني : اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل البدل .

المطلب الأول
اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع

تقدم الكلام في الفصل السابق عن مسألة تعقب الغاية جملاً متعاطفة، وبينا في ذلك الموضع أقوال العلماء فيها ، بعد تحرير محل النزاع (1).

ونعيد الكلام ذاته هنا؛ لأن الجمل المتعاطفة هي في الحقيقة : المغيا، وتنوع آحاد المغيا لا يعني تغير حقيقته .

ولا ننسَ أن الجمل المتعاطفة أو المغيا لابد وأن تتعاطف بحرف يدل على الجمع؛ كالواو والفاء وثم - حتى يكون الكلام معبراً عن صحة ترجمة هذا المطلب -؛كما في قولك: "مُر الناس بالمعروف، وانْهَ عن المنكر، حتى يجعلك الله من المحتسبين"، فالغاية هنا واحدة وهي : أن يجعلك الله من المحتسبين، وأما المغيا: فهو متعدد على سبيل الجمع، وهو في حكم المغيا الواحد؛ لدلالة "الواو" على الجمع والاشتراك (2).

ويأتي معنا الخلاف السابق في حكم رجوع الغاية؛ هل تختص بما يليها من الجملة الأخيرة فقط، أو تعود بالتخصيص على جميع الجمل المتعاطفة باعتبار أن تلك الجمل تمثل المغيا، والغاية تخصص جميع المغيا إن كان على سبيل الجمع، أو

---

(1) انظره في ص/١٧٦ ، ١٩٠ من هذه الرسالة .

(2) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٣/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، الإبهاج لابن السبكي ١٦٠/٢ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤١/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٥٢/٢ ، النهاية للصفي ١٣٧٩/٤/١ ، البحر للزركشي ٣٣٢/٣ ، تقويم الأدلة للدبوسي ٣٥٠/١.

أن الغاية مشتركة بين الجملة الأخيرة وما قبلها، أو أن نتوقف حتى يترجح لنا شيء بعد هذا التعارض؟ والتفصيل في هذا الموضع كالتفصيل المذكور هناك .

إلا أن لنا وقفة هنا تؤيد ما رجحناه في تلك المسألة، فالغاية تخصص وتعود على المغيا بنقيض حكمه، ولا فرق بين أن يكون المغيا واحداً، وبين أن يتعدد بحرف يدل على أن هذا التعدد بمثابة الشيء الواحد، فلذلك وجب عود الغاية إلى جميع المغيا - لو تعدد على سبيل الجمع - عملاً بحقيقة التخصيص .

المطلب الثاني
اتحاد الغاية، مع تعدد المغيا على سبيل البدل

اتفق أكثر الأصوليين - ممن ترجموا هذه المسألة - على أن الغاية الواحدة إذا أعقبت مغيًّا متعدداً على سبيل البدل، فإنها تعود إلى أحد تلك البدائل لا بعينه، ويكون تحديد ذلك المغيا عائداً إلى الشخص المتلفظ، أو المعنيِّ من الكلام.

ومن الأمثلة على ذلك: قولك: "احفظ سورة البقرة، أو سورة آل عمران، حتى نعطيك جائزة قيّمة "، فالغاية هنا واحدة وهي الجائزة الموعود بها، وأما المغيا: فمتعدد، وهو إما: حفظ سورة البقرة، أو سورة آل عمران، وليس المطلوب منه حفظ السورتين على سبيل الجمع، وإلا لعطف بين الجملتين بحرف يدل على الجمع كالواو، فيقال له: " احفظ سورة البقرة وآل عمران حتى نعطيك جائزة قيمة "، وإن كان حصولهما معاً جائزاً .

فلذلك لو حفظ إحدى السورتين نال الجائزة، وهي الغاية لحفظه إحدى السورتين، لا على التعيين بالذات، بل التخيير لإحداهما [1].

(١) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٣/٢ ، ٧٦٤ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، معراج المنهاج للجزري ٣٨٢/١ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤١/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٥٢/٢ ، النهاية للصفي الهندي ١٣٧٤/٤/١ ، البحر للزركشي ٣٣٢/٣ .

المبحث الثالث

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين :

الأول : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل الجمع .

الثاني : اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل البدل .

المطلب الأول

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل الجمع

لو قال الشارع لنا : "لا تقربوا الحائض حتى ينقطع حيضها وتغتسل"؛ لرأينا أنه قد علق المغيا الواحد وهو قوله : "لا تقربوا الحائض" بغايتين على سبيل الجمع بحرف "الواو"، فهل الغاية الأولى تكون نهاية لحكم المغيا، أو تكون الغاية الثانية هي النهاية للمغيا المذكور قبل الغاية الأولى ؟

في الحقيقة أن الحكم هنا مستمر بالمنع من إتيان الحائض حتى تتحقق الغايتان؛ لأنه قد علق المغيا بوجودهما معاً لانتهاء حكم المنع، فلا يصح الإتيان بعد حصول الغاية الأولى فقط، بل لا بد من تحققهما معاً .

وعليه، فالغاية في هذه الصورة هي الأخيرة؛ لأن الحكم لا ينتهي إلا عندها، وسُميت الأولى بالغاية، لقربها من الغاية الحقيقية، واتصالها بها [1].

(١) ينظر : المعتمد لأبي الحسين ١/٢٤٠ ، المحصول للرازي ٣/٦١، ٦٧ ، الإحكام للآمدي ٢/٣١٣ ، العقد المنظوم للقرافي ٢/٧٦٠ ، ٧٦٤ ، شرح تنقيح الفصول له /٢٦٣-٢٦٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١/٤٠٠ ، الإبهاج لابن السبكي ٢/١٦٠ ، نهاية السول للإسنوي ٢/٤٤١ ، النهاية للصفي ١/٤/١٣٧٩، البحر للزركشي ٣/٣٣٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٤٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٢٨٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٣٤٢ ، بذل النظر للإسمندي /٢٠٨-٢٠٩.

المطلب الثاني

اتحاد المغيا، مع تعدد الغاية على سبيل البدل

لا يختلف وضع هذا المطلب كثيراً عن سابقه إلا في نوعية حرف العطف المتخلل بين الغايات المتعددة، فهناك كان بما يدل على الجمع كالواو، وفي هذا المطلب بما يدل على المجموع بتعيين واحد منه، بحرف يدل على التخيير والبدل كـ "أو" .

وأقرب مثال يصور هذا قولك : " اطلب علم الأولينَ، حتى تصير مثلهم، أو تتشبه بهم"، فالغاية هنا متعددة، والمغيا واحد، إلا أن تقييد الأمر يحصل بتحقق إحدى الغايتين، فمتى وجدت إحدى الغايتين ارتفع حكم المغيا، لبلوغ الأمر نهايته بها، وإن كان لا مانع من اجتماع الأمرين معاً [1] .

---

(١) المراجع السابقة .

المبحث الرابع
تعدد الغاية والمغيا

ويشتمل هذا المبحث[1] على أربعة مطالب :

الأول : تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع .

الثاني : تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل .

الثالث : تعدد الغاية على سبيل الجمع، مع تعدد المغيا على سبيل البدل.

الرابع : تعدد الغاية على سبيل البدل، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع .

---

(١) الحكم في هذا المبحث كالحكم في مسألة الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة لتعدد المغيا فيها ، ولا نظــر إلى الغاية سوى تعلقها بجميعها أو بمجموعها ، بكل المغيا أو ببعضه ، وسواء أكانت الغاية على سبيل الجمع، أم البدل.

ينظر: الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، نهاية الوصول للصفي الهندي ١٣٧٩/٤/١.

المطلب الأول

تعدد الغاية والمغيا على سبيل الجمع

يمكن أن نصور هذا المطلب بمثال تكون فيه الغاية متعددة على سبيل الجمع، ومثلها المغيا يكون متعدداً على سبيل الجمع؛ كقولنا :"لا تمسُّوا الحُيّض، ولا يَطُفْنَ، ولا يصلين، حتى ينقطع حيضهن، ويغتسلن"، فالغاية هنا متعددة على سبيل الجمع، فلا بد من انقطاع الحيض والاغتسال حتى يرتفع حكم المغيا.

ولا ننسَ أن الغاية الحقيقية هي الثانية، وليست الأولى؛ لأنه لو قيدنا الجملة بالأولى دون الثانية، فإنها لا تخصص عموم ما سبق حتى توجد الغاية الثانية .

وأما المغيا : فهو متعدد على سبيل الجمع؛ كمسألة الجمل المتعاطفة بالواو لو أعقبتها غاية، فإن قلنا بعود الغاية إلى جميع الجمل؛ فالحكم هنا استمرار تحريم الأفعال المذكورة إلى تحقق الغاية الثانية، وإن قلنا بعود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط؛ فإنها الوحيدة المخصصة إلى غاية النقاء والاغتسال [(١)].

وكذلك يقال فيمن توقف للتعارض، أو للاشتراك، ولمن فصّل بحصول إضراب الجملة الثانية للأولى، أو اختلاف الثانية عن الأولى في المقصد، أو من قيد المسألة بعطف "الواو" فقط، كلٌّ يقال له بما يناسب مذهبه .

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٥/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦٣/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥٤/٣ .

المطلب الثاني
تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل

لابد عند تعدد المغيا أن تتعاطف جمله بأي حرف من حروف العطف، فإذا دل الحرف على أحد هذه الجمل لا بعينها؛ كان ذلك التعدد على سبيل البدل.

ويتحقق هذا البدل بحرف من حروف التخيير وهي: "أو"، و"أم"، و"إما".

فلو قال شخص لآخر : " أَدِّ زكاة مالك، أو اسمح لنا بذلك، حتى تبرأ ذمتك أمام الله، أو أمام الحاكم "، فإنه إذا أدى زكاة ماله، أو ترك المحتسب يقوم بذلك نيابة عنه؛ برئت ذمته، و لم يعد مطالباً بغيرها، وكل فرد من أفراد الغاية صالح لأن يكون نهاية لأي فرد من أفراد المغيا [1].

---

(١) ينظر : المحصول للرازي ٦١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٠٦/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٧٦١/٢، ٧٦٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠١/١ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣٥٤/٣.

المطلب الثالث

تعدد الغاية على سبيل الجمع، مع تعدد المغيا على سبيل البدل

هذا المطلب قَلَّ من يتعرض له من الأصوليين، باعتبار أن فرض هذه الصورة المذكورة يكاد أن يكون في حكم النادر .

والتمثيل لهذا الشكل يكون بمثل قولك : " قاتلوا الكفار في سبيل الله، أو أخرجوا أعداء الله من بلاد المسلمين، حتى يُسلموا ويكونوا من عباد الله "، فالغاية هنا متعددة على سبيل الجمع، والثانية هي الغاية الحقيقية، والأُولى لقربها من الثانية سميت غاية، ولابد من تحقق الإسلام والعبودية جميعاً حتى يرتفع حكم أحد أفراد المغيا؛ لأنهما على سبيل البدل، ولا يشترط فيهما القتال والإخراج، بل يكفي وجود واحد منهما حتى ترفع الغايتان حكمه [1].

ويلاحظ على هذا المثال أن إخراج الكفار من بلاد المسلمين قد لا يكون فيه تحقيق للإسلام أو العبودية لله، إلا إن كان الغالب - والحمد لله - فيمن عرف أنه إذا لم يُسلِم وجهه لله فإنه سيُخرج من ماله وأرضه؛ أنه يحقق الإسلام من نفسه .

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٢/٣١١-٣١٣ ، العقد المنظوم للقرافي ٢/٧٦٤ ، شرح المنهاج للأصفهاني ١/٤٠١ ، نهاية الوصول للهندي ١/٤/١٣٧٤.

المطلب الرابع

تعدد الغاية على سبيل البدل، مع تعدد المغيا على سبيل الجمع

هذا المطلب على العكس من المطلب السابق في الصورة، فنفترض هنا تعدد الغاية بحرف يدل على التخيير والبدل فيتعلق حكم المغيا بحصول أيٍّ من تلك الغايات؛ كما لو قال شخص: " انصحوا يا علماء البلد ويا أهل الخير لإصلاح الخلل، حتى يذعن الحاكم أو نائبه لكم "، فالمغيا هنا فيه أمر بتعدد النصح من العلماء والصلحاء جميعاً، إلى أن لا يجب عليهم النصح بتحقيق ما أرادوه من استجابة الحاكم، أو نائبه .

فلابد في هذا المثال من اجتماع العلماء والصالحين في الكلام، ولو انفرد أحدهم بذلك لم يسمع له .

والغاية هنا تتحقق بإذعان أحد أفرادها لجميع أفراد المغيا (١).

ويلاحظ أن هذه المسألة تتمشى مع الخلاف المذكور في مسألة الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة؛ لأن المغيا في هذه المسألة يتحقق فيه كونه متعاطفاً على سبيل الجمع، وتعدد الغاية على سبيل الجمع أو البدل لا نظر له في مسألة العود؛ لأنها إن كانت على سبيل الجمع؛ عادت بجميعها، وإن كانت على البدل؛ عادت بمجموعها .

* * *

وبهذا الفصل أكون قد أنجزت أهم أحكام الغاية، وأنتقل في الفصل القادم - إن شاء الله - إلى توضيح الغاية باعتبارها من مفاهيم المخالفة .

---

(١) ينظر المراجع السابقة ، مع إضافة ص/١٣٧٣ لنهاية الوصول للصفي الهندي .

الفصل الرابع
مفهوم الغاية

يشتمل هذا الفصل على تمهيد ومبحثين :

التمهيد : في بيان أنواع المفاهيم، وشروط الأخذ بمفهوم المخالفة .

المبحث الأول : معنى مفهوم الغاية وحجيته .

المبحث الثاني : منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة .

تمهيد:

أنواع المفاهيم، وشروط الأخذ بمفهوم المخالفة.

وفيه مطلبان :

الأول : أنواع المفاهيم (إجمالاً) .

الثاني : شروط الأخذ بمفهوم المخالفة (إجمالاً) .

المطلب الأول
أنواع المفاهيم

إن استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية يتوقف أولاً على فهم معاني مفردات اللغة، وثانياً على فهم التراكيب التي تتكون من تلك المفردات، وهذا الفهم يتوقف على معرفة طرق دلالة تلك التراكيب على معانيها المسوقة لها، سواء استفيدت من ألفاظها وعباراتها، أم من فحواها ولحنها وإشاراتها .

وقد سلك الأصوليون في تقسيم هذه الدلالات مسلكين :

الأول: وهو للحنفية حين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام، هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء [(1)] .

ويَعتبر الحنفيةُ ما سوى هذه الأقسام -كأخذ الحكم من مفهوم المخالفة- من التمسكات الفاسدة، ويطلقون عليه اسم : المخصوص بالذكر [(2)].

المسلك الثاني: وهو للجمهور من الأصوليين حين قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، و**المنطوق** عندهم هو: **"ما دل عليه اللفظ في محل النطق"** [(3)]،

---

(1) تنظر تقسيماتهم هذه في : أصول البزدوي مع شرحه للبخاري ٣٩٣/٢ ، أصول السرخسي٢٣٦/١، ميزان الأصول للسمرقندي /٣٩٧ ، التلويح للتفتازاني ١٢٩/١-١٣٠ ، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٨٦/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٠٦/١.

(2) ينظر : أصول الجصاص ٢٩١/١-٢٩٢ ، أصول البزدوي ٤٦٥/٢ ، الميزان للسمرقندي/٤٠٥ .

(3) هذا التقسيم لابن الحاجب ومن تبعه .

ينظر : المنتهى لابن الحاجب/١٤٧، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ، الإبهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠ .

سواء أكان ذلك بطريق المطابقة، أم التضمن، أم الالتزام [1]؛ كحرمة التأفيف المستفادة من محل النطق من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [2].

أما **المفهوم** فهو: "**ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق**" [3]؛ كحرمة الضرب المستفادة من معنى الآية السابقة .

وينقسم المفهوم إلى قسمين :

الأول : مفهوم موافقة: وهو: " ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وكان حكم المسكوت عنه موافقاً حكمَ المنطوق به، نفياً وإثباتاً " [4]، أي : ما يكون فيه المسكوت عنه مساوياً في الحكم للمنطوق وربما أولى منه .

ويتنوع مفهوم الموافقة إلى نوعين [5]، هما :

١- فحوى الخطاب : بأن يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [6]، فإنه يفهم منه تحريم

---

(١) المطابقة : دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، والتضمن : دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ، والالتزام : دلالة اللفظ على لازمه .
ينظر : البحر للزركشي ٣٧/٢، شرح الكوكب للفتوحي ١٢٦/١-١٢٧، ضوابط المعرفة لحنبكة/٢٤

(٢) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٣) ينظر : المنتهى لابن الحاجب/١٤٧، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ، الإبهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠

(٤) المراجع السابقة مضافاً لها : التقريب للباقلاني٣٤١/١ ، العدة لأبي يعلى١٥٢/١ ، المستصفى للغزالي ١٩٠/٢-١٩١ ، المحصول لابن العربي ٢٠١/٢ ، الإحكام للآمدي ٦٦/٣ ، الحدود للباجي/٥٠ ، ٥١ ، الإيضاح لابن الجوزي/٢١-٢٣ .

(٥) ينظر : المنتهى لابن الحاجب/١٤٧، شرح العضد عليه ١٧١/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٤٣١/٢ ، الإبهاج للسبكي ٣٦٤/١ ، ٣٦٦ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٠٤/٢-٧٠٥ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣٥/١ ، ٢٤٠ .

(٦) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

ضربهما، بل هو أولى بالتحريم من حكم التأفيف المنطوق به؛ لِمَا في الضرب من الإيذاء ما لا يوجد في التأفيف.

٢- لحن الخطاب : ويكون حكم المسكوت عنه مساوياً للحكم في المنطوق به؛ كحرق مال اليتيم، فإنه مساوٍ لحرمة أكل ماله بالباطل؛ لما في الإحراق والأكل من الإتلاف المشترك بينهما، وهو المستفاد من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[1].

القسم الثاني : مفهوم المخالفة : وهو: " ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وكان حكمه مخالفاً حكم المنطوق به، إثباتاً ونفياً "، أي : ما كان المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمنطوق، ويسميه بعض الأصوليين بدليل الخطاب[2]؛ كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[3]، فيفهم من الآية أن الليل ليس محلاً للصيام، مثلما يدرك أن النهار هو محل الصيام بدلالة منطوق الآية.

ويتنوع مفهوم المخالفة إلى أنواع كثيرة، أوصلها بعضهم إلى عشرة أنواع، وسأذكرها مع توضيح كل منها بمثال .

١- **مفهوم الصفة** : وهو: "دلالة اللفظ المقيد بوصف، على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف"؛ كما في قول الله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ

---

(١) سورة النساء ، آية (١٠) .

(٢) مثل: أبي يعلى في العدة ٤٤٨/٢ ، والباجي في إحكام الفصول /٤٩ ، ٤٤٦ ، والشيرازي في التبصرة / ٢١٨ ، واللمع/٣٤ ، ٤٥ ، وابن السمعاني في القواطع ٤٢١/١ ، ٤٢٦ ، والكلوذاني في التمهيد ٢١/١ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

أَيْمَـٰنُكُم مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ﴾[1]، فيدل هذا النص بمنطوقه على حل نكاح الإماء المؤمنات لمن لم يقدر على نكاح الحرائر المؤمنات . ويدل بمفهومه المخالف أن من انتفت فيها صفة الإيمان من الإماء فإنه يحرم الزواج بها؛ لتقييد الحكم بالإيمان، فإذا وجدت الصفة، وُجد الحكم، وإذا انتفت الصفة، حرم نكاح الإماء[2].

٢- **مفهوم الشرط:** وهو : "دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بشرط، على ثبوت نقيض هذا الحكم، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط"؛ كما في قول الله تعالى : ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[3]، فالنفقة واجبة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً؛ لتعلق الحكم بهذا الشرط، ومفهوم المخالفة يدل على أن المطلقة إذا طلقت طلاقاً بائناً، و لم تكن حاملاً، بل كانت حائلاً؛ فلا نفقة لها[4].

٣- **مفهوم الغاية:** وسيأتي توضيح معناه في المبحث القادم .

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٩/١ ، العدة للقاضي ٤٤٨/٢ ، التبصرة للشيرازي /٢١٨ ، البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٥٩) ، المستصفى للغزالي ١٩١/٢ ، المحصول للرازي ١٣٦/٢، الإحكام للآمدي ٧٢/٣ ، شرح العضد على المختصر ١٧٤/٢، الروضة لابن قدامة ٧٧٥/٢ ، ٧٩٣ ، نهاية السول للإسنوي ٢٠٨/٢ تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٨/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤١٤/١.

(٣) سورة الطلاق ، آية (٦) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١٤١/١ ، العدة للقاضي ٤٥٤/٢ ، إحكام الفصول للباجي/٤٥٢ ، التبصرة للشيرازي/٢١٩، المستصفى للغزالي ٢٠٥/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٨٩/٢ ، المحصول للرازي ١٢٢/٢، الإحكام للآمدي ٨٨/٣ ، شرح العضد على المختصر ١٨٠/٢، الروضة لابن قدامة ٧٧٧/٢ ، ٧٩٢ ، نهاية السول للإسنوي ٢١٧/٢، أصول السرخسي ٢٦٠/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٢١/١.

٤- **مفهـــوم العدد** : وهـو: " دلالـة اللفظ المقيد بعدد مخصوص، على ثبوت نقـيض هـذا الحكم، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك العدد "؛ كاشتراط جلد القاذف ثمانين جلدة، الموضح في منطوق قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً** ﴾ [1]، وتـدل الآيـة بمفهـومها المخالـف على منع الزيادة على ثمانين جلدة، أو الاقتصار على أقل منها [2].

٥- **مفهـــوم اللقـــب**: وهو: " دلالة اللفظ الذي أضيف فيه الحكم إلى اسم العلـم أو اسم الجنس، على ثبوت نقيض حكمه عن غيره"؛ كقوله تعالى: ﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ** ﴾ [3]، فـيدل بمنطوقه علـى إثـبات الرسـالة لمحمـد علـيه الصلاة والسلام، وبمفهومه المخالف - لو قلنا به - على نفي الرسالة عن غـيره مـن الرسـل . وهذا كفر إن كان المتكلم متنبهاً لدلالة لفظه، مريداً لمدلولها؛ لوجوب الإيمان بجميع الرسل .

فلـذلك كـان جمهـور الأصـوليين - ممن قال بمفهوم المخالفة - على رفض هذا النوع من المفاهيم، خلافاً لبعضهم [4].

---

(١) سورة النور، آية (٤) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٦/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٩٧/٢، المحصول للرازي ١٢٩/٢، الإحكام للآمدي ٩٤/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٩٥/٢ ، نهاية السول للإسنوي ٢٢١/٢ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١.

(٣) سورة الفتح ، آية (٢٩) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٨/١ ، العدة لأبي يعلى ٤٤٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢ ، المحصول للرازي ١٣٤/٢، الإحكام للآمدي ٩٥/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٧٧/٢ ، ٧٩٦ ، نهاية السول للإسنوي ٢٠٥/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٧٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٥٥/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٣١/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري٤٣٢/١.

٦- **مفهوم الحصر**: وهو : "دلالة اللفظ المقيد بحصر على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الحصر"؛ كقول النبي عليه الصلاة والسلام : (**إنما الأعمال بالنيات**) (١)، فيدل بمفهومه المخالف على عدم قبول العمل بلا نية (٢).

٧- **مفهوم العلة**: وهو: " دلالة اللفظ المقيد بالعلة على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي انتفت فيه العلة"؛ كقولنا: "حرمت الخمر لإسكارها"، فالإسكار علة لتحريم الخمر - كما يدل عليه منطوق الكلام -، فإذا انتفت هذه العلة انتفى الاسم، ومن ثم لم يحرم ذلك الشراب (٣).

٨- **مفهوم الحال**: وهو:" دلالة اللفظ المقيد بالحال على ثبوت نقيض حكمه، للمسكوت الذي لا حال فيه "، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ** ﴾ (٤)، فحرمة المباشرة - في هذه الآية - مقترنة بحال معينة، وهي مكث الإنسان في المسجد، فيفهم منه على سبيل المخالفة حل المباشرة إذا انتفى فيه الحال المذكور بأن كان خارج المسجد - غير معتكف فيه - (٥).

---

(١) رواه البخاري - كتاب بدء الوحي - باب كيف بدأ الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم - بلفظه - (١) ، ورواه مسلم بنحوه - كتاب الإمارة - باب قوله : إنما الأعمال بالنية ، ... - (١٩٠٧).

(٢) ينظر : العدة لأبي يعلى ٤٧٨/٢ ، اللمع للشيرازي /٤٦ ، المستصفى للغزالي ٢٠٦/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢٢٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٧/٣ ، ٩٨ ، شرح العضد على المختصر ١٨٢/٢، الروضة لابن قدامة ٧٨٧/٢ ، ٧٨٩ ، البحر للزركشي ٥٠/٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٢/١ ، ١٣٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٤/١.

(٣) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١ ، غاية الوصول للأنصاري /٣٩، البحر المحيط للزركشي ٣٦/٤ .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٥) ينظر: القواطع لابن السمعاني ٤٥٣/١ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١ ، البحر المحيط للزركشي ٤٤/٤.

٩- **مفهـــوم الزمان**: وهـو: "دلالـة اللفظ الذي علق الحكم فيه بزمان، على ثـبوت نقـيض هـذا الحكـم، للمـسكوت الذي انتفى عنه ذلك الزمان "؛ كمـا في قـوله تعـالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [(١)]، فدلالـة المنطوق هنا : تعلق وقوع الحج في أشهره المعلومة، ودلالة المفهوم المخالف : عدم صحة الحج إذا وقع في غير زمانه المضروب له [(٢)].

١٠- **مفهوم المكان** : وهـو كـسابقه؛ كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [(٣)]، فيـتعين المكـان في دلالـة المـنطوق، بخـلاف مفهـوم المخالفـة المفيد لعدم الذكر عند غير المشعر الحرام أو بعده، وإن كان هذا المفهوم غير مراد في الآية [(٤)].

١١- **مفهـــوم الاستثناء**: وهـو :" دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه باستثناء، علـى ثبوت نقيض حكمه للمسكوت الذي انتفى عنه الاستثناء"؛ كما في قولـنا في كلمـة التوحـيد: " لا إلـه إلا الله "؛ فإنهـا - كمـا يـرى جمهور الأصـوليين - تـدل بمـنطوقها علـى نفي الألوهية عن كل الآلهة سوى الله سبحانه، وتدل بمفهومها على إثبات أُلوهية الفرد سبحانه وتعالى[(٥)].

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٩٧) .

(٢) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٥٩) ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١ ، البحر المحيط للزركشي ٤٥/٤ .

(٣) سورة البقرة ، آية (١٩٨) .

(٤) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٥٩) ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥١/١ ، البحر المحيط للزركشي ٤٥/٤ .

(٥) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٩/٢، إحكام الآمدي ٩٩/٣ ، شرح العضد على المختصر ١٧٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي/٥٦، الروضة لابن قدامة ٧٨٦/٢ ، النهاية للهندي ١٨٢١/٦/١، المسودة لآل تيمية /٣٥٤ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥٢/١، غاية الوصول للأنصاري /٣٩، البحر المحيط للزركشي ٤٩/٤ ، مراقي السعود للشنقيطي /١١٣.

ويرى بعض الأصوليين أن كلمة التوحيد ليس فيها إثبات ونفي، بل سيقت لنفي غير الله عن عقول الكفار، الذين أشركوا مع الإله الحق غيره من الآلهة، مما ثبت في عقولهم[1].

والحق في كلمة التوحيد أن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة "لا" صريحة في النفي، ولفظة " إلا " صريحة في الإثبات؛ لأنه يمكن جعل إثبات الألوهية لله منطوقاً دون الحاجة إلى إثبات ذلك بطريق المفهوم، فعموم من آمن بها من الكفار أول مرة؛ لم ينظر إلى مفهومها ليؤمن بالله وحده، بل استند إلى منطوقها فقط؛ لدلالته على الوحدانية لله سبحانه [2].

* * *

هذه الأنواع من مفهوم المخالفة رد معظمها أغلب الحنفية؛ استناداً إلى امتناع تحميل الشريعة على محمل ظني لم يدل عليه نقل متواتر، ولا سيما وأن العقل لا يقطع لكل الكلام بنفي الحكم فيه عما عداه [3] .

أما جمهور الأصوليين : فقد أخذوا ببعض المفاهيم كالصفة والشرط والغاية والعدد، وذهب أفراد منهم إلى الأخذ ببقية الأنواع المذكورة .

وقد أرجأت الكلام على مفهوم الغاية إلى المبحث القادم، بعدما أذكر شروط الجماهير للعمل بمفهوم المخالفة في المطلب القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر : التوضيح بشرح التنقيح لصدر الشريعة ٢٥/٢ وما بعدها .

(٢) ينظر : مذكرة أصول الفقه للأمين الشنقيطي /٢٣٨ .

(٣) قال بعض الحنفية بمفهوم الشرط والغاية .

ينظر : أصول الجصاص ٢٩١/١، أصول البزدوي بشرح البخاري ٤٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١، الميزان للسمرقندي /٤٠٥، بذل النظر للإسمندي /١٢٦، تنقيح صدر الشريعة ١٤٣/١، تحرير الكمال (بشرحه تيسير التحرير) ١٠١/١ ، ١٠٥ وما بعدها ، مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٤٢٣/١.

المطلب الثاني

شروط الأخذ بمفهوم المخالفة

يعتبر الاستدلال بمفهوم المخالفة من الأدلة غير القوية التي يعتمد عليها الجمهور من الأصوليين؛ لأن دلالته مأخوذة من فهم نقيض الحكم المنطوق به، وهذه الدلالة قد تكون موافقة لمراد المتكلم، وقد لا تكون موافقة لمراده، فلذلك اشترط جمهور الأصوليين شروطاً في مفهوم المخالفة، متى ما توافرت كلها فيه؛ تحقق اعتماده طريقاً للدلالة على الحكم الشرعي، وإذا تخلف منها شرط؛ لم يصح الاعتماد عليه كدليل شرعي .

وسأورد هذه الشروط كما يلي :

الشرط الأول: ألا يكون للقيد - الذي خصص النص به - فائدةٌ غير إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، فلو وجدت تلك الفائدة الأخرى؛ لأشعر الحال أن الحكم غير مرتبط بذلك القيد، وكان مجيئه لغرض آخر، وفي هذه الحال لا يعمل بالمفهوم، ولا يصح الاحتجاج به [1].

ومن الفوائد المذكورة في هذا المقام :

١- أن يكون القيد قد خرج مخرج الغالب بأن كان موافقاً له[2]؛ كقول الله تعالى : ﴿ **وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ** ﴾[3]، فوصف الربائب بكونهن في الحجور هو الغالب لمن تزوج امرأة معها ابنتها أنه يربيها في بيته .

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١٥٦/١ ، ١٥٧ ، التمهيد للكلوذاني ٢١٩/٢ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٤/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٧٨/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ٣٧٧/١ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/١ .

(٢) خلافاً للجويني والغزالي والعز بن عبد السلام حيث أجازوا أخذ المفهوم من القيد وإن خرج مخرج الغالب. ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٨١) ، المنخول للغزالي /٢١٨، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٧٢ ونقله عن العز .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٣) .

فهذا الوصف لا مفهوم له، فلا يجوز للرجل أن يتزوج من الربيبة إذا تربت في غير بيته؛ لأنها ابنة زوجته، لا تحل له [١].

٢- أن يكون القيد - بأصله - جواباً لسؤال أو حادث معين، فلا يعمل عندها بالمفهوم؛ لكون فائدة المنطوق جاءت خاصة بذلك السؤال أو الحادثة؛ كما لو سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن سائمة الغنم، فأجاب بوجوب الزكاة في سائمة الغنم، فلا يدل ذلك على أن المعلوفة لا زكاة فيها من هذا النص .

أو كما حصل عندما مر عليه الصلاة والسلام بشاة ميتة فقال: (**هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**)[٢]، فلا يدل هذا الحديث على أن غيرها من الشياه لا يصح دباغة جلودها إذا ماتت [٣].

٣- أن يكون سوق المنطوق لتقدير جهل المخاطَب بالمسكوت عنه؛ كما لو علم شخص حكم الشاة المعلوفة، وجهل حكم السائمة، فيقيد الكلام بوجوب الزكاة في السائمة، فلا يفهم منه عدم الزكاة في المعلوفة؛ لأنه حكم معروف، لا حاجة إلى التوصل إليه بالمفهوم [٤] .

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٥١ ، المستصفى للغزالي ٢/٢١٠ ، المحصول للرازي ٢/١٤٠، الإحكام للآمدي ٣/١٠٠ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٧٤ ، البحر المحيط للزركشي ٤/١٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٩٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤١٤ .

(٢) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ - بمثله - (١٤٩٢) ، ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ -بلفظه - (٣٦٣) .

(٣) ينظر : الإحكام للآمدي ٣/١٠٠، شرح العضد على المختصر ٢/١٧٤، البحر للزركشي ٤/٢٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣/٤٩٢، التنقيح لصدر الشريعة ١/١٤٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٩٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤١٤ ، مفتاح الوصول للتلمساني/٩٢، التمهيد للإسنوي /٢٤٨ ، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٩٢.

(٤) ينظر: شرح العضد ٢/١٧٤، بيان المختصر للأصفهاني ٢/٤٤٦ ، غاية الوصول للأنصاري /٣٨ ، البحر للزركشي ٤/٢٢ ، التنقيح لصدر الشريعة ١/١٤٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/٩٩ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤١٤.

٤- أن يكون المقصود من القيد هو المبالغة، أو التنفير، أو الحث على الامتثال، أو إظهار الامتنان، فلا يصح العمل بمفهوم المخالفة لظهور القصد من القيد، وأنه غير انتفاء الحكم عند ذلك القيد [١].

مثال المبالغة : قوله تعالى : ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [٢]، فذكر السبعين للمبالغة، فلا دلالة على أن الزيادة على السبعين تستوجب المغفرة لهم؛ لأن الاستغفار لا يفيد الكفار والمنافقين مهما كثر .

وأما مثال القيد للتنفير : فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [٣]، فليس المقصود : حل الربا في القليل كما يدل عليه المفهوم؛ إذ الغالب في الربا عندهم أن يكون أضعافاً مضاعفة، فكان القيد جارياً على الأغلب وللتنفير منه .

وأما مثال كون القيد للحث على الامتثال : فقول النبي ﷺ : (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج فإنها تُحد عليه أربعة أشهر وعشراً**)[٤]، فوصف الإيمان سيق للحث على امتثال الأمر الإلهي في الإحداد ثلاث ليال على الميت، وليس المقصود منه جواز ما زاد إن كانت لا تؤمن بالله .

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١٥٦/١ ، ١٥٧ ، التمهيد للكلوذاني ٢١٩/٢، شرح العضد ١٧٤/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٧٨/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٢٩٠/١ ، ٢٩٣ ، الإبهاج لابن السبكي ٣٧٧/١ ، البحر المحيط للزركشي ١٩/٤ ، ٢٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٤٩٢/٣ ، ٤٩٣ ، ٤٩٦ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٩/١ ، مفتاح الوصول للتلمساني /٩٢، التمهيد للإسنوي /٢٤٨ .

(٢) سورة التوبة ، آية (٨٠) .

(٣) ينظر : سورة آل عمران ، آية (١٣٠) .

(٤) ينظر : رواه البخاري - كتاب الجنائز - باب إحداد المرأة على غير زوجها - بلفظه - (١٢٨٠) .
ورواه مسلم - كتاب الطلاق - باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة ، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام - بنحوه - (١٤٨٦) .

ومن أمثلة كون المقصود من القيد إظهار الامتنان : قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ (١)، فوصف اللحم بكونه طرياً قد سيق لإظهار المنة الإلهية بطيبه، ولا يفهم من ذلك الوصف كون لحم البحر غير الطري ممتنع أكله .

٥- أن يكون القيد قد ذكر في الكلام لرفع خوف ونحوه عن المخاطَب، فلا يكون حينئذ ذكر القيد لنفي الحكم عما سواه؛ كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة في وقتها الموسع: "تركها في أول وقتها جائز"، فلا يفهم منه عدم جواز تركها إلى باقي الوقت الموسع فيها (٢).

٦- أن يكون قيد الصفة مقصوداً من تعليق الحكم عليه، وإلا فلا يصح أخذ مفهوم المخالفة منه؛ كما في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ (٣)، فمن طلق زوجته التي لم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها، فلابد أن يعطيها ما تتمتع به على حسب قدرته، وليس ذكر صفة عدم المس مقصوداً من الحكم هنا، بل القصد: رفع الحرج عمن طلق قبل أن يدخل بزوجته، وإيجابُ المتعة كان على وجه التبع (٤).

---

(١) سورة النحل ، آية (١٤) .

(٢) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٧٤/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٤٤٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤٥/١ ، غاية الوصول للأنصاري /٣٨ ، شرح الكوكب للفتوحي ٤٩٥/٣ ، التحرير للكمال (بشرحه التيسير) ٩٩/١-١٠٠.

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٦) .

(٤) ينظر : المسودة لآل تيمية /٣٦٣-٣٦٤ ، شرح الكوكب للفتوحي ٤٩٥/٣-٤٩٦ ، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٩٢.

الشرط الثاني: أن لا يرجع حكم المفهوم المخالف على أصله المنطوق بالإبطال؛ لأن المفهوم فرعُ المنطوق، ولا يصح اعتراض الفرع على الأصل بالإسقاط[1].

مثال ذلك: قول النبي ﷺ: (**لا تبع ما ليس عندك**)[2]، فمفهوم المخالفة في هذا الحديث هو: جواز بيع ما هو عند البائع وإن كان غائباً، وفي هذا إبطال لمنطوق الحديث.

الشرط الثالث: أن لا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه - بأن يستعمله المجتهد فيما لا نص فيه من المستجدات -، ولم يكن ذكر القيد لأخذ المفهوم منه [3]؛ كقول النبي ﷺ: (**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديّا**)[4]، فمفهوم الخمسة هنا ألا يقتل ما سواهن، وليس هذا المفهوم بصحيح؛ لأن الشارع إنما ذكرهن لحصول الأذى بهن، فيلحق ما في معناهن بهن .

---

(١) ينظر : اللمع للشيرازي/٤٧ ، البحر المحيط للزركشي ٢٣/٤ ، شرح الكوكب للفتوحي ٤٩٥/٣ .

(٢) رواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك - (١٢٣٢) ،
ورواه أبو داود - كتاب الإجارة - باب الرجل يبيع ما ليس عنده - (٣٥٠٣) ،
ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب بيع ما ليس عند البائع - (٤٦١٣)،
ورواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب النهي عن بيع ما ليس عندك ... - (٢١٨٧) ،
ورواه أحمد في المسند ٤٠٢/٣ ، ٤٣٤ ، و عبد الرزاق في المصنف ٣٨/٨ ، والبيهقي في السنن ٢٦٧/٥ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ، وابن حجر في الفتح ٣٤٩/٤ ، و التلخيص ٥/٣ وقواه ، ونص غير واحد من أئمة الحديث على صحته والعمل به .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ١٥١/١ ، أصول السرخسي ٢٥٥/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٧١/٢ .

(٤) رواه البخاري -كتاب جزاء الصيد -باب ما يقتل المحرم من الدواب -بنحوه - (١٨٢٩) ، ورواه مسلم -كتاب الحج- باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم- بلفظه - (١١٩٨) .

الشرط الرابع : أن لا تظهر أولوية أو مساواة المسكوت عنه للمنطوق؛ لأنه حينئذ يكون مفهوم موافقة؛ لموافقة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم، ويكون النص قد دل على ذلك المعنى إما : بالأولوية [1]؛ كما في تحريم الضرب، المستفاد من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [2]، وإما: بالمساواة؛ كما في تحريم إحراق مال اليتيم، المستفاد من قوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [3].

الشرط الخامس: ألا يوجد في المسكوت - المراد إعطاؤه حكماً - دليل خاص يدل على نقيض حكمه، فإن وجد كان طريقَ الحكم المعمول به، وليس المفهوم المخالف[4].

وهذا الشرط استقي من حقيقة المفهوم؛ لأن حكمه استفيد من معنى دلالة النص، لا من لفظه، ولذلك لو دل على حكمه دليل كان العمل بذلك الدليل؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [5]، فمفهوم الشرط هنا يدل على عدم جواز القصر إذا أمن الإنسان .

---

(١) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ١/٣٦٩-٣٧٠ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٧٠ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤١٤ .

(٢) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٣) سورة النساء ، آية (١٠) .

(٤) ينظر : المعتمد للبصري ١/١٥١-١٥٢، العدة لأبي يعلى ٢/٤٦٠، التبصرة للشيرازي /٢١٩، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩١-١٩٢، المحصول للرازي ٢/١٢٥-١٢٧، الإحكام للآمدي ٣/٨٩-٩٠، البحر المحيط للزركشي ٤/١٨، تفسير النصوص للصالح ١/٦٧٣-٦٧٥.

(٥) سورة النساء ، آية (١٠١) .

إلا أن هذا المفهوم لم يعمل به؛ لورود نص خاص على حكم المسكوت عنه بجواز القصر ولو أمن الإنسان؛ كما يدل عليه حديث يعلى بن أمية [1] (ت٣٧هـ) رضي الله عنه عندما قال لعمر بن الخطاب [2] (ت٢٣هـ) رضي الله عنه: ما بالنا نقصر وقد أمِنّا، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [3]؟ فقال عمر رضي الله عنه: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: (**صدقة تصدق الله بها علينا، فاقبلوا صدقته**)[4]، فلم يعمل بالمفهوم المخالف في حالة الأمن لهذا الحديث .

الشرط السادس: ألا يظهر من سياق الكلام قصدُ التعميم منه، فإن ظهر فلا مفهوم للقيد؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [5]، فيدل بمفهومه المخالف على أن الله غيرُ قادر على ما ليس بشيء كالمعدوم الممكن، وليس هذا بمراد من النص، بل المقصود أن الله قادر على كل ممكن بإيجاده - دون المستحيلات -، لا قصر الحكم على بعض الأشياء كالموجودات دون غيرها من المعدومات الممكنة [6].

---

(١) صحابي جليل ، أسلم يوم فتح مكة . وقتل بصفين مع علي بن أبي طالب بعدما قاتل ضده أول الأمر . قيل توفي: ٣٨هـ .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٦٣٠/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٦٥/٢ .

(٢) الفاروق ، ثاني الخلفاء الراشدين ، قتل مطعوناً .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥١١/٢ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/٢ .

(٣) سورة النساء ، آية (١٠١) .

(٤) رواه مسلم - كتاب صلاة المسافرين - باب صلاة المسافرين وقصرها - (٦٨٦) - بنحوه .

(٥) ينظر : سورة البقرة ، آية (٢٨٤) .

(٦) ينظر : البحر المحيط للزركشي٢٣/٤، إرشاد الفحول للشوكاني/١٨٠، وإن كان عندي كلام في هذا المثال وهو: أن لفظ " الشيء " : اسم جامد من قبيل مفهوم اللقب ، والجماهير على رده خلافاً لمالك وأحمد في رواية ، و داود الظاهري ، وبعض الشافعية كالدقاق والصيرفي ، وبعض المالكية كابن خويز منداد وابن القصار . إلا أن يقال : إن العموم في لفظة "كل " لم يسق لأخذ المفهوم منه ، وإنما سيق لإفادة العموم فقط .

الشرط السابع : ألا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم، فيـــزال هـــذا الإشكال بالتنصيص عليه، فيكون مفهومه المخالف مرفوعاً بهذا النص[1].

وهذا الشرط ممكن دخوله ضمن الشرط الأول؛ لظهور الفائدة من ســـوق النص فيه، وهي: رفع الإشكال المتحقق في حكم المنطوق .

ومن الأمثلة على هذا الشرط: التنصيص على الكفارة في القتل الخطأ؛ لدفع توهم من يعتقد بعدم وجوبها على القاتل خطأً، لما في الخطأ من العفو عنه غالباً؛ كما قال تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا** ﴾[2]، فليس القصدُ المخالفة بين العمد والخطأ في وجوب الكفارة في الخطأ دون العمد[3] .

الشرط الثامن: أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً، فلو كـــان تابعاً لشيء آخر فلا مفهوم له؛ كما في مفهوم قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ** ﴾[4]، فمفهوم المخالفة يقتضي جواز المباشرة إذا كان الشخص معتكفاً في غير المسجد . وهذا المفهوم غير سليم على رأي جمهـــور الفقهاء؛ لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد [5]، ولذلك امتنع أن يكون لهذا القيد أي مفـــهوم بالنسبة لمنـــع المباشرة على المعتكف؛ لحرمتها عليه مطلقاً[6].

---

(١) ينظر : البحر للزركشي ١٩/٤، مفتاح الوصول للتلمساني /٩٣.

(٢) سورة النساء ، آية (٩٢) .

(٣) كما هو مذهب الشافعي (ت ٢٠٤ هـــ) .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٥) ينظر : يرى الجماهير اشتراط المسجد للاعتكاف ، إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من جوازه بغير المـــسجد ، ومن ثم جواز المباشرة لو اعتكف – غير صائم – في غير المسجد . وهذا في حق الرجال .
أما النساء : فيرى أبو حنيفة أن اعتكاف المرأة لا يكون إلا في مسجد بيتها .
ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢٩٩/١، المغني لابن قدامة ١٢٣/٣، حاشية ابن عابدين ٤٤٠/٢-٤٤١، المحلى لابن حزم ٢٨٤/٥، مسألة (٦٣٣) ، القوانين لابن جزي /٨٤.

(٦) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٢٣/٤، إرشاد الفحول للشوكاني /١٨٠.

أما إذا لم يعتكف الإنسان أصلاً : فإنه يحل له مباشرة أهله؛ عملاً بمفهـــوم المخالفة الصحيح؛ كما تقدم ذكره .

* * *

وبعد :

فهذه أهم أنواع مفهوم المخالفة، وشروط الأخذ به عند جماهير الأصوليين، وقد أرجأت الحديث عن مفهوم الغاية وحجيته، ومنـــزلته بين المفـــاهيم، إلى المبحث القادم إن شاء الله تعالى، وهذا أوان بحثه .

المبحث الأول

مفهوم الغاية، وحجيته

دلت الغاية - كما أسلفنا - في أصل وضعها اللغوي على أنها نهاية مدى الشيء، وأن مجيئها قاطع لحكم ما قبلها عما بعدها، بحرف من أحرف الغاية .

وقد وردت بعض التعريفات لتحديد مفهوم الغاية، أذكرها كما يأتي :

التعريف الأول : وقد ذكره الغزالي (ت٥٠٥هـ) في "المستصفى" بقوله: "مد الحكم إلى غاية، بصيغة إلى وحتى "، ثم بيّن هذا التعريف بمثال توضيحي قائلاً : " كقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ (١)، وقوله تعالى : ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾ (٢)، وقوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ** ﴾ (٣) " (٤).

وقد سار على هذا التعريف ابنُ قدامة (٥) (ت٦٢٠هـ) في "الروضة" (٦)، والطوفي (٧) (ت ٧١٦ هـ) في" شرح مختصر الروضة" (٨)، والصفيُّ

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٣) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٤) المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ .
وهذا التعريف من الغزالي مجاراة منه للقائلين بالمفهوم حتى يرد عليهم ؛ لأنه لا يرى العمل بمفهوم المخالفة؛ كما صرح به في ١٩٢/٢، ٢٠٤ من المستصفى .

(٥) الإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، موفق الدين ، أبو محمد . أصولي ، فقيه ، واعظ ، عابد ، ورع . له : "روضة الناظر" في الأصول ، و "المغني" و" الكافي" و " المقنع " و" العمدة" في الفقه ، و"التوابين" و"المتحابين في الله" في الفضائل .
له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٥/٢٢، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٣٣/٢، البداية والنهاية لابن كثير ٩٩/١٣، شذرات الذهب لابن العماد ٨٨/٥ .

(٦) ٧٩٠/٢ .

(٧) الإمام سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي . أصولي ، فقيه، لغوي ، مؤرخ، أديب ، مشارك في علوم كثيرة . رمي بالرفض والتشيع . له : " شرح مختصر الروضة" و" الإشارات الإلهية" و"مختصر المحصول" في الأصول ، و" الآداب الشرعية" و"إبطال الحيل" و"الرياض النواضر" في الفقه والقواعد الفقهية ، وغيرها . قيل توفي : (٧١٠) ، وقيل : (٧١١) .
له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣٦٦/٢، الدرر الكامنة لابن حجر ٢٤٩/٢، شذرات الذهب لابن العماد ٣٩/٦ .

(٨) ٧٥٧/٢ .

الهنـــدي (ت٧١٥هـ) في "النهايـة" [1]، والكمـال (ت٨٦١هـ) في "التحرير" [2]، والفتوحي (ت٩٧٢هـ) في " شرح الكوكب المنير" [3].

إلا أن الصفي الهندي (ت ٧١٥ هـ) زاد في التعريف قيداً - وضعّفه - فقال: "مد الحكم إلى غاية بصريح الكلام، نحو قوله: صوموا صوماً آخره الليل، وفيه نظر، أو بصيغة إلى أو حتى" [4]، وهو بهذا القيد الذي ضعفه، يـبين أن بعض العلماء فسروا الغاية بمد الحكم بصريح الكلام، خلافاً لجماهيرهم الذين لم يعتدوا بنوعية اللفظ المفيد لمد الحكم ذلك؛ سواء أكان صريحاً أم كـان غـير صريح.

وهذا التعريف - فيما يبدو لي - غير مانع؛ لأن مد حكم العام إلى الغاية يصدق أيضاً على التخصيص بالغاية، لا المفهوم فقط؛ إذ التخـصيص يـستمر حكم العام قبله حتى ترد الغاية، فتخرج بعض أفراد العام من الحكم. إضافة إلى أن الصفي الهندي قد عرّف المنطوق، ونحن نتكلم عن المفهوم .

ثم إن هذا التعريف لا يدل على إعطاء ما بعد الغاية نقيض حكمها؛ كما هو الحال مع المفاهيم، وإن كانت الأمثلة المسوقة فيه تحتمل هذا، وتحتمل أيضاً أن يكون ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، فيكون حكمه لما كان عليه الحـال قبـل الكلام .

---

(١) ١٨٠٤/٦/١.

(٢) ينظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١١٦/١.

(٣) ٣/٥٠٦-٥٠٧ ، ومثلهم ذكر الشوكاني في " إرشاد الفحول" ١٨٢/.

(٤) النهاية للصفي ١٨٠٤/٦/١، مع ملاحظة هامش (٣) فيه .
وانظر : البحر للزركشي ٤٨/٤.

فلأجل هذه الاحتمالات، كان البحث عن تعريف جامع مانع أولى بالأخذ من هذا التعريف، إما: بزيادة بعض القيود فيه، أو: بحد آخر فيه .

التعريف الثاني : وهو لمحب الله بن عبد الشكور البهاري (ت ١١١٩هـ)، وقد ذكره في "مسلم الثبوت" بقوله : "نفي الحكم فيما بعد الغاية" (١) .

وهذا التعريف لا يمنع من دخول التخصيص بالغاية فيه، أو أخذ المفهوم منها؛ لأن حكم ما بعد الغاية في كلا الحالتين، مخالف لحكم ما قبل الغاية، فهي قاطعة لحكم العام قبلها إلى خلافه .

التعريف الثالث : وهو لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، وقد ذكره في "التقرير والتحبير" بقوله : "دلالة اللفظ المفيد لحكم عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها" (٢)، أي : ثبوت نقيض الحكم لما بعدُ، بمفهوم الغاية.

قلت : لو قال في تعريفه : دلالة اللفظ المفيد لحكم على انتفاء حكمه؛ لظهر الفرق بين تعريفه والتعريف الذي سبقه .

التعريف المختار :

التعريف الأخير يتمشى مع التعريفات المذكورة للمفاهيم في أول هذا الفصل(٣)، ويفيد : دلالة المقيد بالغاية لنقض حكم ما قبل الغاية، بأن يكون هذا الحكم الجديد للمسكوت عنه بعد الغاية؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (٤)؛ فمنطوق الآية يفيد وجوب الصيام في النهار، ومفهوم الغاية

---

(١) المسلم لابن عبدالشكور ٤٣٢/١ .

(٢) التقرير ١١٦/١ .

(٣) في ص/٣١٩-٣٢٤ .

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

الليل غاية، وغاية الشيء منتهاه ومنقطعه، فإذا انتهى الشيء وانقطع؛ لم يكن بعده إلا حكم بضده، وضد التحريم في الآية هو الحل [1].

هذا التعريف يحتوي على أمرين مهمين :

١- إعطاء حكم للمسكوت عنه بدلالة مفهوم الغاية .

٢- كون الحكم المعطى للمسكوت عنه على النقيض من حكم المنطوق؛ لأنه لو كان موافقاً له، لم تكن المسألة من قبيل المفهوم .

وهذا الأمر الثاني محل خلاف بين العلماء؛ لأن الجمهور من الأصوليين على إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه؛ سواء أكان ذلك في مفهوم الغاية، أم في غيرها من المفاهيم، وجلّ منكري المفاهيم على أن ما بعد الغاية في حكم العدم الأصلي؛ لأنه مسكوت عنه، ويرجع الأمر فيه إلى ما قبل الكلام الأول، على تفصيل سأذكره بعد قليل.

ولكن قبل بيان الخلاف في المسألة، لابد من بيان خلاف آخر، يكون كالمقدمة للمسألة الأصلية، وهو: هل الخلاف هنا مترتب على الخلاف المذكور في مسألة حكم دخول الغاية في المغيا، ومن بعد يترتب عليه أمر آخر، وهو : هل مفهوم الغاية من قبيل دلالة الإشارة، أي : من قبيل المنطوق لا المفهوم – إن قلنا : إن هذه المسألة كمسألة دخول الغاية في المغيا – ؟

* * *

هذا، وقد ذكر الزركشي (ت٧٩٤هـ) في "البحر"[2] عن بعضهم – من غير أن يسميه– أن الخلاف في مفهوم الغاية هو الخلاف نفسه في حكم دخول

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٥٩ .

(٢) ٤/٤٨.

الغاية في المغيا، بمعنى أن الغاية لا تدخل في المغيا؛ سواء أكان ذلك من قبيل التخصيص أم المفهوم .

وأرجع الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الخلاف في مسألة الغاية والمغيا على أنه في ذات الغاية لا فيما بعدها - كما بينته من قبل ، والخلاف في مسألة المفهوم هو فيما بعد الغاية.

يقول الزركشي - بعدما ذكر ما سقته آنفاً -: " فلنا في نحو قوله تعالى : ﴿ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [١] ثلاث قضايا: غسل ما دون المرفق؛ وهو بالمنطوق، وغسل المرفق؛ وهو الخلاف في أن الغاية هل تدخل ؟ وعدم غسل ما بعد المرفق؛ وهو خلاف المنطوق" [٢]، أي : إن دلالة المفهوم تكون لما بعد الغاية، وأنها على النقيض من حكم المنطوق .

وقد حاول السعد التفتازاني (ت٧٩١هـ) أن يثبت كون الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في تلك، وذلك بقوله : " لم يقل أحد بدخول ما بعد المرافق في الغسل، وإنما النزاع في نفس الغاية، فإن غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ؟ " [٣].

إلا أنه نفسه بين في نهاية مقالته أن كلام الآمدي (ت٦٣١هـ) وغيره من الأصوليين على أن مفهوم الغاية إنما يتعلق بما بعد الغاية .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) البحر للزركشي ٤٨/٤.

(٣) حاشية السعد ١٨١/٢ .

وهذا ما استقر عليه رأي الأصوليين، فقد ذكروا أن الخلاف في مفهوم الغاية إنما يكون في حكم ما بعد الغاية [1].

وترتب على هذا الخلاف، خلاف آخر في تحقيق دلالة الغاية على ما بعدها مما سكت عن حكمه، هل هو بطريق المنطوق أو المفهوم ؟

فقال بعض العلماء : إن دلالة الغاية على حكم ما بعدها مما سكت عنه؛ دلالة بطريق المنطوق؛ لأنها - أي : الدلالة تلك - لازمة للمعنى المسوقة له، سواء أكان سوق الكلام لهذه الدلالة، أصالة، أم تبعاً، أو لم يسق لهذه الدلالة أصالة، ولا تبعاً [2].

توضيح ذلك : أن مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ [3] قد سيق لبيان بداية وقت الصيام، وأنه من طلوع الفجر الصادق، ويدل بإشارته على أن الطعام والشراب وأمثالهما محظورات على الصائم، ما دام في صومه حتى يفطر عند مغيب الشمس فتحل له.

فهذا النص سيق أصالة لبيان المباحات ووقتها في غير وقت الصيام، وتبعاً لبيان حرمة هذه الأمور في وقت الصيام، وهذا بطريق العبارة .

---

(١) ينظر على سبيل المثال : العدة للقاضي ٤٧٦/٢ ، اللمع للشيرازي /٤٦ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢، الإحكام للآمدي ٩٢/٣ ، شرح العضد على المختصر ١٨١/٢، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، النهاية للصفي١٨٠٤/٦/١ ، البحر للزركشي ٤٦/٤ .

(٢) دلالة العبارة : دلالة اللفظ على المعنى الذي سيق له أصالة أو تبعاً ، ودلالة الإشارة : دلالة اللفظ على معنى لم يسق الكلام له أصالة ولا تبعاً، ولكنه لازم للمعنى المسوق له .
ينظر : أصول البزدوي ٣٩٣/٢، أصول السرخسي ٢٣٦/١، الميزان للسمرقندي /٣٩٧، التوضيح لصدر الشريعة ١٣٠/١-١٣١.

(٣) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

أما من طريق الإشارة : فجميع المذكورات في الآية - من الطعام والشراب - محظورة على الصائم، في وقت الصيام، بطريق المنطوق .

وكذلك يدل هذا النص بإشارته على صحة صيام الجنب، وذلك فيما لو أتى الرجل أهله في آخر وقت مباح له ذلك فيه ثم طلع الفجر؛ لعدم تمكنه من الاغتسال إلا في وقت الصيام [1] .

وقد تبنى هذا الرأي بعض الحنفية؛كالبزدوي (ت ٤٨٣هـ)[2]، والسرخسي (ت٤٩٠هـ)[3]، وابن الساعاتي[4] (ت٦٩٤هـ)[5]، ونسبه الزركشي (ت٧٩٤هـ) إلى العبدري[6] (ت ٧٣٧ هـ)، وابن

---

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٠٠ ، أصول السرخسي ١/٢٣٨ .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٢/٤٠٠ .

(٣) ينظر : أصول السرخسي ١/٢٣٨ .

(٤) الإمام أحمد بن علي بن تغلب ، مظفر الدين ، ابن الساعاتي ، الحنفي، فقيه ، أصولي ، متكلم . كان الأصفهاني - شارح المحصول- يفضله على ابن الحاجب . له : "بديع النظام ، الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام " وهو المسمى بـ : " نهاية الوصول" ، وهو في أصول الفقه ، و" مجمع البحرين" و" شرحه" في الفقه .
له ترجمة في: الجواهر المضية للقرشي ١/٢٠٨ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٦ ، الفوائد البهية للكنوي /٢٦.

(٥) نسبه إليه ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ١/١١٨ .

(٦) لم أقف فيما بحثت عنه في كتب التراجم والأصول وفهارس الكتب والمكتبات من ذكر العبدري بشخص معروفة ترجمته ، ومع شهرة العبدري بشرحه لمستصفى الغزالي . إلا أنه غلب على ظني - بعد البحث الطويل - أنه أحد ثلاثة أشخاص : إما : محمد بن عبد الله بن ميمون العبدري ، وإما : محمد بن محمد بن محمد العبدري ، المشهور بـ " ابن الحاج" ، وإما : أحمد بن محمد بن أحمد الأزدي ، المعروف بـ "ابن الحاج الإشبيلي " . ثم ترجح عندي أن العبدري شارح المستصفى ، هو نفسه ابن الحاج صاحب المدخل؛ لّما رأيت السجلماسي (ت ١١٥٦ هـ) في "إنارة الأفهام" ق ٢٥/أ ، ٢٧/أ ، ٣٢/أ يكثر من النقل عن العبدري ، ويسميه أحياناً بـ : " ابن الحاج العبدري " ، وسمّاه الزركشي في مقدمة البحر بأبي عبدالله العبدري ؛ لما ذكره وذكر ابن الحاج الإشبيلي معه - كما في الموضع المشار إليه فوق- ، مما يعني تعدد الرجلين .
وصاحب الترجمة هو : محمد بن محمد بن محمد العبدري . عالم مشارك في بعض العلوم . له : " مدخل الشرع الشريف" على المذاهب الأربعة ، و " المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات ، والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة " .
له ترجمة في : الديباج المذهب لابن فرحون ٢/٣٢١ ، معجم المؤلفين لكحالة ١١/٢٨٤ ، شجرة النور الزكية لمخلوف / ٢١٨ .

الحاج[1] (ت٦٥١هـ)، وجعله من مقتضى مذهب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)[2].

وقد استدل لهذا الرأي، بأن غاية الشيء نهاية لذلك الشيء، والانتهاء يكون بما هو مخالف لذلك الشيء بدلالة المنطوق؛ لاقتضائه هذه المخالفة، ولتبادر هذه المخالفة إلى الأذهان؛ كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾[3]، فتدل هذه الآية بمنطوقها الصريح على عدم الحل للزوج الأول لغاية أن تنكح المرأة زوجاً غيره، وتدل بمنطوقها الإشاري على أنها تحل للأول بعد نكاحها من الثاني، فيكون معنى الآية: فلا تحل للأول حتى تنكح زوجاً غيره ثم تحل للأول [4].

إلا أنه على هذا الرأي يلزمهم قولهم نفسه في مفهوم الشرط؛ لأن الشرط اللغوي كالسبب؛ فيوجد المشروط عند وجود الشرط، وينعدم المشروط بانعدام الشرط، ولاسيما وأن الشرط كالغاية، بجامع أنهما غير مستقلين بنفسيهما في الدلالة [5].

---

(١) ينظر: الإمام أحمد بن محمد بن أحمد الإشبيلي ، المعروف بابن الحاج . أصولي ، نحوي ، لغوي . له : "حاشية على مشكلات المستصفى" في الأصول ، و " شرح كتاب سيبويه " ، و " كتاب السماع وأحكامه " . قيل : توفي (٦٤٧هـ) .

له ترجمة في : بغية الوعاة للسيوطي ٣٥٩/١، هدية العارفين للبغدادي ٩٥/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٩/١٧.

(٢) ينظر : البحر للزركشي ٤٧/٤ ، التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ، التقرير لابن أمير الحاج ١١٧/١.

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٤) ينظر : التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ونقله عن تقريب الباقلاني ، البحر للزركشي ٤٧/٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢ ، أصول السرخسي ٢٣٨/١ ، التقرير لابن أمير الحاج ١١٨/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١ .

(٥) ينظر : البحر للزركشي ٤٧/٤ .

ثم إنه لا يلزم من تبادر الشيء إلى الذهن أن يكون منطوقاً، فقد يتبادر المفهوم قبل المنطوق [1].

أما على رأي جمهور الأصوليين: فيعتبر - من قبيل الغاية - دلالة النص المقيد بغاية على انتفاء ما جاء به من حكم بعد هذه الغاية، وثبوت نقيض حكمها لذلك المسكوت عنه؛ لأن الغاية كالصفة في أنهما قيدان، يثبت نقيض حكمهما للمسكوت عنه متى تحققت شروط العمل بمفهوم المخالفة، وثبوت نقيض الحكم يفهم من المنطوق؛ لأن الغاية غير مستقلة بالدلالة بنفسها، بل متعلقة بما قبلها، فتدل على إضمار ثبوت النقيض بعدها [2].

وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الغاية ودلالته على ثلاثة أقوال رئيسة :

القول الأول : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية، وأنه يدل على إثبات نقيض حكم ما قبل الغاية لما بعدها .

وهو قول جمهور الأصوليين[3]، وآخر قولي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وقول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، ونسبه الآمدي (ت٦٣١هـ) والطوفي (ت٧١٦هـ) والزركشي (ت٧٩٤هـ) إلى أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)[4]، وإن كان في هذه النسبة شك عندي؛ لأن أبا الحسين وإن

---

(١) ينظر : حاشية البناني ٢٥٦/١ ، غاية الوصول للأنصاري/٣٩.

(٢) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢-٧٥٩.

(٣) ينظر : العدة للقاضي ٤٧٦/٢ ، الواضح لابن عقيل ٨٠٣/٢/١ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، النهاية للصفي ١٨٠٤/٦/١ ، المسودة لآل تيمية /٣٥١ ، البحر المحيط للزركشي ٤٦/٤ ، شرح الكوكب للفتوحي ٥٠٧/٣ .

(٤) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٣/٣، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢، البحر للزركشي ٤٧/٤ .

قال بالغاية، إلا أنه يرى أنها تمنع من ثبوت الحكم بعدها، و لم يصرح بأنها تنفي الحكم وتثبت نقيضه لما بعدها، ولاسيما وأنه نقل بعد ترجمته المسألة قول القاضي عبد الجبار أنه يقول : "إن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها"، ثم ضعف هذا الرأي[1].

عبارة أبي الحسين البصري فيها قرب من رأي الحنفية الآتي، إلا أن مدلول كلامه أوسع من أن يكون حكم ما بعد الغاية مسكوتاً عنه -كما يقول الحنفية -؛ لأن ذلك الحكم قد يكون مسكوتاً عنه، وقد يكون أمراً آخر غير السكوت.

وقد نسب غير واحد من الأصوليين هذا القول لجمهور الحنيفة - وهم النافون للمفاهيم كلها - [2]. ولو قال هؤلاء : إن بعض الحنفية وافقوا الجمهور لكان صواباً؛ لأن بعض مشاهير الحنفية يرى أن دلالة الغاية على ما بعدها من قبيل المنطوق لا المفهوم -كما تقدم- فكيف يوافق جمهورُهم الجماهيرَ ؟

ثم إن عبارات الحنفية تدل على أن جمهورهم على خلاف هذه النسبة .

يقول السمرقندي (ت٥٣٩هـ) في "الميزان":" ثم عند عامة أصحابنا - رحمهم الله - في الفصول كلها [أي : المفاهيم] أنه لا يوجب النفي " [3].

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٥/١.

(٢) ينظر : اللمع للشيرازي /٤٦، التلخيص للجويني ٦٣٨/٢، نقلا عن الباقلاني ، البحر للزركشي ٤٧/٤، نقلاً عن الباقلاني والقشيري ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٥٠٧/٣ .

(٣) ص/٤٠٧ ، ونسب للكرخي القول كالجماهير ، وليس بصحيح لنقل الجصاص-وهو تلميذه -أن قوله موافق للحنفية .
ينظر : الفصول للجصاص ٢٩٢/١.

على أن بعض الحنفية كالإسمندي (ت٥٥٢هـ) فيما نص عليه في "بذل النظر" [(١)]، والكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) في "التحرير" [(٢)]، وابن عبد الشكور (ت١١١٩هـ) عند تعريفه لمفهوم الغاية [(٣)]، قالوا بمثل قول الجماهير من نفي الحكم لما بعد الغاية .

وعوداً على بدء؛ فالإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) من أشهر القائلين بهذا الرأي، وقد نص على أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها بقوله : "وما جعل الله تعالى له غاية، فالحكم بعد مضي الغاية فيه، غيرُه قبل مضيها ...، قال تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [(٤)]، فكان لهم أن يقصروا مسافرين، وكان في شرط القصر لهم بحال موصوفة دليلٌ على أن حكمهم في غير تلك الصفة غيرُ القصر" [(٥)].

وقد استدل أصحاب هذا القول - على حجية مفهوم الغاية، وأنه دال على نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه - بأدلة أذكر منها [(٦)]:

الأول: أنه لا خلاف بين أحد من أهل اللغة على تسمية "إلى " و"حتى" وأشباههما من الحروف بحروف الغاية، وغاية الشيء : نهايته ومنقطعه التي

---

(١) ص/١٢٥.

(٢) بشرحه : تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/٢، وبشرحه : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١١٧/١ .

(٣) ينظر : مسلم الثبوت ٤٣٢/١.

(٤) سورة النساء ، آية (١٠١) .

(٥) أحكام القرآن للشافعي ٢٥٩/١ .

(٦) ينظر : استدلوا بجميع الأدلة المثبتة لمفهوم الصفة على العموم ، ثم استدلوا للغاية بأدلة خاصة أذكرها في الصلب .

ينتهي عندها، فلو فرضنا عدم انقطاع حكم ما قبل الغاية، لتساوى ما بعدها بما قبلها، وحينئذ تخرج الغاية أن تكون نهاية ومنقطعاً لحكم ما قبلها، وهو خلاف الوضع اللغوي (١).

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنه لا إنكار في دلالة حروف الغاية على معناها، وإنما الخلاف في مسألتنا هذه في تقييد الحكم بالغاية، هل يدل على نفي الحكم لما بعد الغاية، أو لا يدل ؟ ودلالته على النفي لا لزوم بينها وبين الوضع اللغوي لحروف الغاية، فما بعد الغاية مسكوت عنه، ولا لزوم - أيضاً - من وجود حكم ما قبل الغاية لما بعدها أن تصير الغاية وسطاً لا نهاية؛ لكونها حينئذ غاية للأمر الأول (٢).

وقد دُفع هذا الوجه بكون الحكم الأول لم تأت بعده غاية مقيدة لتكون تلك الغاية للحكم الأول، بل الغاية المذكورة تعتبر غاية للحكم على الإطلاق، ونقيض حكم ما قبلها لما بعدها من الدلالة اللغوية (٣).

الوجه الثاني : أنه لا فرق بين الغاية والعلة في قولنا : " قاتل الكفار حتى يتركوا الكفر "، وقولنا :" قاتل الكفار لأجل الكفر "؛ إذ المفهوم من المثالين

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٥/١، الإحكام للباجي /٤٥٦ ، التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٢/٣-٩٣ ، شرح العضد ١٨١/٢، بيان المختصر للأصفهاني ٤٧٨/٢، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢ ، البحر للزركشي ٤٧/٤ ، شرح الكوكب للفتوحي ٥٠٧/٣ ، الميزان للسمرقندي /٤٠٧-٤٠٨ ، بذل النظر للإسمندي /١٢٥ ، مسلم الثبوت لابن عبدالشكور ٤٣٢/١.

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ١٤٥/١-١٤٦، الإحكام للباجي /٤٥٦ ، الإحكام للآمدي ٩٣/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٧٥٩/٢.

(٣) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠/٢.

عدم مقاتلتهم إذا تركوا الكفر، فيكون الكفر علة في المثالين، فيوجد الحكم لوجود العلة، وينعدم الحكم لانعدام العلة، وكذلك الغاية [١].

إلا أنه يمكن دفع هذا الوجه : بأن "حتى" تأتي لمعنى التعليل والسببية والمجازاة، وتكون بمعنى :" لكي"، وعندئذ لا يصح الاعتراض علينا بمثل هذا؛ لتسليمنا به للاستعارة المذكورة [٢].

الدليل الثاني : أن الغاية غير مستقلة بذاتها على معنى معين؛ لأنه لا يحسن السكوت عليها لو ابتدأنا بها؛ كما في قوله تعالى : **﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾** [٣]، فلابد فيها حينئذ من إضمار لضرورة تتميم الكلام، وهذا الإضمار إما أن يكون: ضد ما قبله، فيكون تقدير الآية : لا تقربوهن حتى يطهرن فاقربوهن، وهو مضمر متعين تحصل به الفائدة؛ لأننا لو جعلنا هذا المضمر غير معين لصار إجمالاً، مما يخل بالمقصود من الكلام .

وإما أن يكون هذا الإضمار : غير الضد، وهو باطل؛ لعدم وجود ما يدل عليه في الكلام، أو العقل [٤].

وقد ناقش النافون للمفاهيم هذا الدليل من وجهين :

الأول : عدم التسليم بوجود إضمار في الكلام؛ لأن ما بعد الغاية موقوف على الدليل، وهذا الدليل إما : عقلي، وإما : لفظي .

---

(١) ينظر : الإحكام للباجي /٤٥٦.

(٢) ينظر ما تقدم في استعارة "حتى" للتعليل .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٤) ينظر : الإحكام للباجي /٤٥٤-٤٥٥ ، التلخيص للجويني ٦٣٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢-٧٥٩ ، التقرير لابن أمير الحاج ١١٧/١.

أما العقلي : فلا حكم قبل ورود الخطاب الشرعي، فإذا ورد الحكم مغيًّا إلى مدة، وجب أن يكون ما بعد تلك الغاية على العدم الأصلي، وهو أنه مسكوت عنه قبل ورود الخطاب [1].

وأما اللفظي: فالكلام لو جاز أن يضمر فيه ضد ما قبل الغاية؛ لجاز أيضاً أن يضمر فيه ضمير آخر تتم به فائدة الكلام، وليس بضد لما قبل الغاية، وما كان من جواب لكم فهو جواب لنا [2].

وقد دفع وجود دليل العقل - بتحديده كون المضمر بعد الغاية مسكوتاً عنه - بأن إضمار ضد الحكم المذكور قبل الغاية أَوْلى؛ لدلالة الغاية على انتهاء الحكم وهو حكم لفظي، ولكونه أكثر فائدة [3].

وأما الدليل اللفظي فقد تقدم في الدليل المذكور أنه ليس في الكلام ما يدل على غير الضد بعينه، وجعلُه بضد ما قبله أَوْلى من غيره؛ لتكون الغاية وما بعدها مستقلة بهذا الإضمار المفيد .

الوجه الثاني : أن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبل مفهوم الشرط، فما قبل مفهوم الشرط موقوف على الدليل، وما بعد الغاية كذلك موقوف على الدليل. بيان ذلك: أنك لو قلتَ: " أكرم طالب العلم إن جاءك"، فما قبل مجيئه موقوف على الدليل، وما بعد الغاية كحكمه فيما لو قلتَ : "لا تكرم طالب العلم حتى يأتيك "، فإذا جاء يجوز أن يكرمه، ويجوز أن لا يكرمه لسبب آخر [4].

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٢/٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢ - ٧٦٠.

(٢) ينظر : الإحكام للباجي /٤٥٥ ، وقال ابن حزم في الإحكام ٣٤١/٧ بعدم الإضمار لدلالة دليل خارجي على حكم ما بعد الغاية .

(٣) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠/٢.

(٤) ينظر : الإحكام للباجي/٤٥٥.

ويمكن دفع هذا الوجه : بأن ورود الشرط أو الغاية لا يكون إلا لحكمة في كلام الشارع، ولا يصح في الشرط إلا ترتيب الجزاء متى ما وجد الشرط، وما قبل الشرط غير متكلم فيه، فلذلك كان حكمه مسكوتاً عنه، وإن كان إثبات الشرط بمثابة إعطاء حكم جديد، قد يكون موافقاً أو مخالفاً لما قبل الشرط .

والغاية كذلك، فمجيئها في اللغة يعني إثبات حكم المغيا حتى مجيء الغاية، وما بعدها يكون بخلافها؛ لأن أصل وضعها اللغوي كونها حداً ونهاية للشيء، وإلا لما كانت نهايةَ ما قبلها عما بعدها .

الدليل الثالث : أن الاستفهام قبيح بعد الغاية؛ لدلالتها على نقيض حكم ما قبلها لما بعدها، فكان لما بعدها حكمه الخاص به، ولذلك قبح بعد قولنا: "أعط زيداً درهماً حتى يخرج من البيت " الاستفهام منه بقولك: "فإذا خرج، هل أَعطيه درهماً ؟ "؛ لأن حكم ما بعد الغاية معروف، وهو نقيض حكم المنطوق قبل الغاية [1].

وناقش المخالفون هذا الدليل من ثلاثة وجوه :

الأول : أنه لا تلازم بين قبح الاستفهام وحكم ما بعد الغاية؛ لأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، فلم يتعرض له المنطوق بنفي أو إثبات، فلذلك لم يحسن الاستفهام فيه؛ لأنه لا دلالة للمنطوق فيه، فيكون الحال بعد الغاية، كالحال قبل الكلام أصلاً [2].

وقد دفع الجمهور هذا الوجه بأن الاستفهام عن شيء قد يحسن إذا وجد ما يوهم وجود ذلك الشيء؛ كما لو كانت الغاية لا تدل على نفي حكم ما قبلها لما بعدها، فإن ما بعدها يكون حكمه موهماً، فلذلك حسن الاستفهام فيه، وهذا لا نقول به؛ لأن ما بعدها على النقيض مما قبلها.

---

(١) ينظر : إحكام الفصول للباجي /٤٥٥ ، التلخيص لإمام الحرمين ٦٣٩/٢ ، المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الإحكام للآمدي ٩٣/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٨/٢.

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٩٣/٣.

أما ما قبل هذا الأمر : فلم يوجد فيه ما يوهم الإكرام أو عدمه، لأنـــه لم يكن ثَم شيء، فلذلك لم يحسن الاستفهام عن حكمه [1].

الوجه الثانـــي : أن الاستفهام بعد الغاية غير قبيح؛ لجواز أن يمنع مانع من ترتب نقيض حكم المنطوق للمفهوم، كما لو طهرت المرأة بعـــد حيـــضها ثم أحرمت بصلاة، فلا يصح وطؤها، فحسن الاستفهام بعد قوله تعـــالى : **﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾**[2] بقولنا: "فإذا تطهرت فما الحكم ؟"؛ لجواز أن يمنـــع مانع لم يأتِ بيان ذكره في الحكم [3].

إلا أن هذا الوجه يمكن دفعه بأنه لو منع مانع من ثبوت نقـــيض حكـــم المنطوق للمفهوم؛ لم يعمل بالمفهوم لوجود نص دال على عدم صحته - كما تقدم في شروط مفهوم المخالفة - .

الوجه الثالث : أن ما بعد الغاية مسكوت عنه؛ ليجد المجتهد له حكمـــاً شرعياً، كالحكم المعلق بصفة، فهو منصوص على ثبوت الحكم بتلك الـــصفة، فإذا انعدمت تلك الصفة كان الحكم موكولاً إلى الاجتهاد [4].

وهذا الوجه كسابقه، يدفع بأن من شروط تحقق مفهوم المخالفة ألا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه - بأن يستعمله المجتهد فيما لا نص فيه مـــن المستجدات - و لم يكن ذكر القيد لأخذ المفهوم منه .

القول الثانـــي : عدم الاحتجاج بمفهوم الغاية، ويكون حكمُ ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، غيرُ متعرض له بإثبات أو نفي .

---

(١) ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ١٨٠٧/٦/١.

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) ينظر : إحكام الفصول للباجي /٤٥٥-٤٥٦.

(٤) ينظر : إحكام الفصول للباجي /٤٥٦.

وهذا قول أكثر الحنفية النافين لمفهوم المخالفة بأنواعه كلها [1]، ووافقهم ابن حزم [2] (ت٤٥٦هـ)[3]، واختاره الباجي (ت٤٧٤هـ) في " إحكام الفصول " [4]، والآمدي (ت٦٣١هـ) في " الإحكام " [5]، ونسبه المازَرِي (ت٥٣٦هـ) إلى الأزدي [6] (ت٥٤٨هـ) [7].

ونسب السمرقندي (ت٥٣٩هـ) في "ميزان الأصول" إلى المعتزلة القول بنفي الحكم للمسكوت عنه إن نفاه العقل، وإثبات الحكم للمسكوت عنه إن أثبته العقل، بناء على أصلهم باعتبار أن العقل دليل في كثير من الشرعيات [8].

إلا أن هذه النسبة يلاحظ عليها بعض الملاحظات :

١ - أنه لم ينسب أحد من أهل الأصول، ممن تكلم عن مفهوم المخالفة بعمومه، وعن مفهوم الغاية بخصوصه، إلى المعتزلة مثل هذا الرأي، إلا صاحب "الميزان " .

---

(١) ينظر : أصول السرخسي ٢٣٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٠٠/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١

(٢) الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم . أصولي ، فقيه ظاهري ، محدث ، متكلم ، أديب . له : "الإحكام" في أصول الفقه ، و " المحلّى " في الفقه ومذاهب العلماء .

له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨٤/١٨ ، معجم الأدباء لياقوت ٢٣٥/١٢ ، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٧٥/٥.

(٣) ينظر : الإحكام لابن حزم ٣٤٠/٧ ، ٣٤١.

(٤) ص/٤٥٣ ، ٤٥٤.

(٥) ٩٢/٣.

(٦) الإمام أحمد بن عبد الله بن حميس الأزدي . فقيه ، أصولي، فرضي، شاعر . توفي بالجزائر ، قبل سنة (٥٤٧هـ) .

له ترجمة في : التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار ٥٨/١، الذيل والتكملة للمراكشي /١٤٣، الديباج المذهب لابن فرحون ٢٠٥/١.

(٧) نقله عنه الزركشي في البحر ٤٧/٤.

(٨) ينظر : الميزان للسمرقندي/٤٠٧.

٢- أن من نسب إلى المعتزلة القول بمفهوم الغاية جعلهم كالجمهور في إعطاء المسكوت نقيض حكم المنطوق -كما مر من قبل - .

٣- أن أوثق مرجع يمكن الوصول من خلاله إلى رأي المعتزلة هو : "المعتمد " لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، وقد قال فيه: " اعلم أن الحكم إذا عُلق بغاية وحَدٍّ، منع ظاهرهما من ثبوت الحكم بعدهما ....، فأما قاضي القضاة فإنه قال : إن الغاية تدل على أن ما بعدها بخلافها " [(١)].

فهذا النص يبين أن القاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) موافق للجماهير في رأيهم، وأما البصري : فهو يرى أن الحكم لا يثبت للمسكوت عنه؛ إما: لكونه مسكوتاً عنه فيرجع حكمه إلى ما كان عليه قبل الكلام، أو لأمر آخر غير العدم الأصلي .

فقول الحنفية هنا، يدخل ضمناً في قوله، ومع ذلك لم يصرح أو يذكر اعتماد حكم المفهوم على دليل العقل في الإثبات والنفي، وإن كان عندهم أصل حاكمية العقل .

وقد استدل جمهور الحنفية ومن وافقهم على رأيهم بأدلة، أذكر منها [(٢)]:

الدليل الأول : أن ظواهر نصوص الشرع دالة على أن ما بعد الغاية مسكوت عنه، ويحتاج بيان حكمه إلى دليل جديد، أو إرجاعه إلى العدم الأصلي؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ**

---

(١) المعتمد ١/١٤٥ .

(٢) يلاحظ في كتب الحنفية ممن ذكر مسألة مفهوم الغاية كالسمرقندي والكمال وابن عبد الشكور أنهم لم يوردوا أدلة على قولهم ، ولعل سبب ذلك أن جمهورهم ينفي المفاهيم كلها ، فما ينطبق عليها بعمومها ، فهو صالح لبعضها بخصوصه .

﴿ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[1]، فقد نسخ هذا الحكم ما كان في أول أمر الصيام من أن نوم الشخص يحرم عليه المحظورات إلى غروب شمس اليوم الثاني، فـأبيح بالحكم الجديد ما كان محظوراً بعد النوم إلى طلوع الفجر، فبقي ما بعد الفجر على الأصل المتقدم في التحريم، ودل على هذا الأصل دليل آخر بحرمة الطعـام والشراب من طلوع الفجر، وهو: قوله تعالى - بعد الآيـة الـسابقة - : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [2].

يقول ابن حزم (ت٤٥٦هـ) : " لو لم يكن ههنا إلا قوله تعـالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾؛ ما كان فيه إيجاب الصيام، ولا المنع منه " [3].

ويمكن أن يدفع هذا الدليل بدلالة " إلى" فإنها - بلا خلاف - دالة علـى الغاية، والغاية لا تكون إلا نهاية ومنقطعاً لما قبلها، وإلا لما صح إطـلاق اسـم الغاية عليها؛ لأنها تكون وسطاً حينئذ، ولا تكون نهاية، وهو خلاف الوضـع اللغوي لها .

ثم إن القول بأن ما بعد الغاية وما قبل الكلام مسكوت عنه، يوجب تعطيل الأحكام عن تلك الأمور المسكوت عنها، والأصل ثبوت الأحكام بالشرع، إما : باستصحاب النفي والعدم الأصلي، فيكون الحكم مباحاً، وهذا قبل الشرع، وإما - بعد الشرع - : بثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم لدلالـة الغايـة عليه[4].

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) الإحكام لابن حزم ٣٤١/٧ .

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٠/٢.

الدليل الثاني : أنه لا مانع – بالاتفاق – من كون حكم ما بعد الغاية مثل حكم ما قبلها؛ كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ** ﴾ (١)، وقوله سبحانه: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ (٢)؛ فأكل مال اليتيم حرام قبل بلوغه أشده وبعد ذلك، وقربان الحائض حرام قبل طهارتها من الحيض وبعد ذلك إلى أن تغتسل، فكان حكم ما قبل الغاية مثل حكم ما بعدها، وبذلك ينتقض ما ذُكر من أن ما بعد الغاية على نقيض ما قبلها .

وفي هذه الحال – أي: عند استواء ما بعد الغاية بما قبلها – فتقييد الحكم بالغاية إما : نافياً لما بعدها، فيلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ما ينفيه، وهو خلاف الأصل، وإما : أن لا يكون تقييد الحكم بالغاية نافياً للحكم لما بعدها، وهو المطلوب (٣).

وقد دفع الجمهور هذا الدليل بأن تعارض حكم ما بعد الغاية مع حكم ما قبلها، مما دلت عليه اللغة؛ من أن الغاية ما كانت غاية إلا لدلالتها على انتهاء ما قبلها إلى غيره مما هو بضد حكمه، لتكون الغاية نهاية ومنقطعاً (٤).

أما بالنسبة لحرمة أكل مال اليتيم قبل وبعد بلوغه أشده : فقد قام الدليل الخارجي على حرمة أكل أموال المسلمين عامة، وهو قول الله تعالى : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ** ﴾ (٥)، وهو حكم عام لجميع الأحوال، إلا أن أكل مال اليتيم أكثر حرمة لما في ضعفه الغالب عليه، وقلة مطالبته ودفاعه عن حقه،

---

(١) سورة الأنعام ، آية (١٥٢) .
(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .
(٣) ينظر : إحكام الفصول للباجي /٤٥٤، الإحكام للآمدي ٩٢/٣، النهاية للهندي ١٨٠٨/٦/١ .
(٤) ينظر : النهاية للهندي ١٨٠٨/٦/١.
(٥) سورة البقرة ، آية (١٨٨) .

فلذلك نص الشارع عليه؛ ليسلمه وصيّة المال عند بلوغه أشده، فإذا بلغ أشده وأخذ ماله، كانت حالته كحال سائر المسلمين في حرمة أكل أموالهم، فكان ما بعد الغاية بمثل حكم ما قبلها .

وأما حرمة قربان من طهرت من حيضها حتى تغتسل وتحل لزوجها : لأن المغيا تعلق بالغايتين، فلابد من تحققهما معاً ليحل القربان .

ثم إن الغاية الحقيقية في الآية هي الأخيرة لانتهاء حكم المنع إليها، وأما الغاية الأولى : فلقربها من الغاية الحقيقية واتصالها بها سميت بالغاية [(١)].

الدليل الثالث : وحكاه الآمدي (ت٦٣١هـ) في "الإحكام " [(٢)]، ونقله عنه الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في "النهاية" [(٣)]، بأنه لو دلت الغاية على نقيض المنطوق للمفهوم -كما يقول أصحاب الرأي الأول -، لم يخل الأمر من حالتين: إما أن تكون هذه الدلالة بصريح اللفظ المنطوق: وهو ممنوع؛ لأن اللفظ لم يدل بصريحه على إثبات نقيض حكمه لما بعد الغاية، وإما أن تكون هذه الدلالة لكون التقييد بالغاية له فائدة - هي نفي الحكم عما بعد الغاية- : فصحيح لو لم يكن للتقييد بالغاية فائدة سوى إثبات نقيض المنطوق للمفهوم، وليس الأمر كما ذكروه لكون التقييد بالغاية له فائدة أخرى هي: تعريف بقاء الحكم بعد الغاية على ما كان عليه الحكم قبل الكلام، بدليل أنه لو لم يقيد بالغاية لثبت الحكم .

---

(١) وقد تقدم الكلام على تعدد الغاية .

(٢) ٩٢/٣ .

(٣) ١٨٠٧/٦/١.

وقد دفع الجمهور هذا الدليل بأن الفائدة المذكورة مرجوحة إذا ما قورنت بفائدة إثبات نقيض الحكم للمفهوم؛ لأنها فائدة لفظية، وتلك لا تدل على أكثر من قطع الحكم بالغاية فقط [1].

الدليل الرابع : أن كل شيء له ابتداء، فغايته تكون بانقطاع ابتدائه؛ كالخط، فمبدؤه : طرفُه، وغايتُه : منقطع ذلك الطرف، وما بعد النهاية يرجع الأمر فيه إلى ما كان قبل البداية، وهو : عدم وجود شيء، فكذلك الحال مع الغاية، فإن ما بعدها يرجع حكمه إلى ما قبل البداية حيث لم يكن دليل بإثبات أو نفي على حكم ما [2].

إلا أن هذا الدليل وإن كان لمنكري المفاهيم فيه نوع تمسك، إلا أنه حجة عليهم؛ لأن الشيء - كالخط الممثل به — لا يثبت قبل مبدئه، ولا بعد نهايته، بل الثابت حينئذ إما: مثله، أو: ضده، أو لا واحد منهما .

أما أن لا يثبت واحد منهما: فهو محال؛ لأنه يوجب وجود الشيء وعدمه في آن واحد، وهو ممتنع لاجتماع النقيضين فيه، ومن المعروف: أن النقيضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان [3].

وأما أن يثبت مثل الشيء بعد منتهاه — أو قبل مبدئه -: فباطل؛ لأن الحنفية لا يقولون بهذا في الأحكام .

---

(١) ينظر : النهاية للصفي ١/٦/١٨٠٧-١٨٠٨.

(٢) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢-٧٦٠.

(٣) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٨٧٦/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٦٨/١ ، التعريفات للجرجاني /١٣٧ .

ثم إن الشيء بعد نهايته لا يصح أن يدعى فيه حصول حكم له كمثل ما سبق؛ لأنه يكون قد انتهى حينئذ.

وأما أن يثبت ضد المنطوق للمفهوم : فهو المطلوب؛ لأن الثابت بعد نهاية الشيء حكمٌ بضده، ليصدق عليه أنه انتهى، وإلا لكان وسطاً [1].

القول الثالث : أن تقييد الحكم بالغاية في المنطوق يدل على نفي الحكم للمفهوم إن نفاه دليل العقل، فإن أثبت دليل العقل الحكمَ للمفهوم فإنه يكون كمثل حكم المنطوق؛ لأن العقل دليل في كثير من الشرعيات .

وقد نسب السمرقندي (ت٥٣٩هـ) هذا الرأي للمعتزلة، من غير أن يدلل لهم[2].

و لم أقف على أحد من الأصوليين وافقه في نسبة هذا القول للمعتزلة . والذي وقفت عليه في" معتمد " أبي الحسين (ت٤٣٦هـ) أن تعليق الحكم بغاية يمنع ظاهره من ثبوت الحكم بعده [3]، وليس في هذا ما يدل على جعل العقل حاكماً في هذه المسألة؛ لأن البصري بعد ذلك صار يدلل على رأيه هذا بأن اللغة تدل على أن الغاية نهاية للشيء، ولعل في استدلاله هذا ما يجعل قوله قريباً من قول من جعل دلالة الغاية على نفي حكم المنطوق على ما بعدها من قبيل دلالة الإشارة .

---

(١) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٥٩/٢-٧٦٠.

(٢) ينظر : الميزان /٤٠٧.

(٣) ينظر : المعتمد ١٤٥/١، إلا أن البصري في أدلة مفهوم الصفة - من المعتمد ١٥٢/١ - بين أنه ينفي وجوب الزكاة عن الشاة المعلوفة لأنه حكم العقل ، لا دليل الشرع . ولعل هذا ما استند إليه السمرقندي، أو لأن العقل دليل شرعي عند المعتزلة ، فاعتبره السمرقندي لما نسب القول المتقدم لهم .

فلو كان هناك دليل على صحة جعل العقل حاكماً؛ لقلت برجاحة هـذا القول؛ لأنه يقضي بأصله أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها إن دل العقل عليه، إلا أنه أحياناً يكون ما بعد الغاية كمثل حكم ما قبلها إن دل الدليل على ذلك.

* * *

القول المختار :

الذي يترجح عندي - في مفهوم الغاية - هو رأي الجماهير من الأصوليين القائلين بأن تعلق الحكم بغاية يدل على نفي الحكم للمسكوت عنه بعد الغاية .

وقد دعاني إلى هذا الترجيح ما يلي :

١- أن الغاية قيد تعلق به الحكم، ومن المعروف أن القيد في حقيقته وصف للمقيد، فما دل على حجية مفهوم الصفة بخصوصه، يدل على حجية مفهوم الغاية بعمومه .

٢- أن حروف الغاية ما كانت لتسمى بهذا الاسم إلا لكونها - بأصل وضعها اللغوي - تدل على انتهاء حكم ما قبلها بها، فيبتدئ مجيء حكم جديد بعدها، قد يكون موافقاً للحكم السابق قبل الغاية لو دل عليه دليل، والأصل فيه أن يكون بخلافه ليكون إطلاق مسمى الغاية صحيحاً على اسمها.

وحينما لم يختلف أحد على صحة هذا الوضع اللغوي، فمن البعيد عن الصواب إنكار القول بمدلول هذا اللفظ .

٣- أن مَن مَنَع مِن صحة هذا المفهوم، لم يكن لديه متمسك قوي يعتمد عليه، وما نفى جمهور الحنفية هذا المفهوم إلا طرداً لمنعهم العمل بالمفاهيم كلها.

وليس هذا الطرد يَقْوى في مواجهة أدلة الجماهير، التي أحسبها كافية لصحة القول بمفهوم المخالفة بالشروط المذكورة .

٤- أن النافين لمفهوم الغاية لم يختلفوا معنا في النتيجة والحكم الكائنين بعد الغاية؛ كما في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾[1]، وقوله سبحانه : ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾[2]، فالصيام واجب على المسلم من طلوع الفجر، والمرأة المطلقة ثلاثاً تحل لزوجها الأول بعد أن يطلقها زوجها الثاني بعد دخول شرعي وتنتهي عدتها منه، مما لا خلاف فيه لوجود دليل خارجي دل على ذلك الحكم المتفق عليه .

وهذا يجعل الخلاف معهم وإن كان جوهرياً، إلا أن الثمرة المترتبة عليه محل اتفاق بين الفريقين - وإن كان هذا الاتفاق خارجاً عن محل النزاع؛ لدلالة دليل عليه من خارج اللفظ - .

ويظهر لي أن جمهور الأصوليين يختلفون مع جمهور الحنفية في نوعية الدليل المحدد لحكم ما بعد الغاية، فجمهور الأصوليين يجعلونه مستفاداً من ثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم أخذاً من مدلول النص، وجمهور الحنفية يأخذون ذلك الحكم من أدلة خارجية - في حال وجود تلك الأدلة -، ولولا هذه الأدلة الخارجية لكان حكم ما بعد الغاية مسكوتاً عنه، مما يوجب فيه استصحاب حكم العدم الأصلي السابق للكلام كله [3].

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١٨٧/٣.

وهذا يقلل من عمق الفجوة بين الرأيين السابقين؛ لأنه ما من نص شرعي علق فيه الحكم بغاية، إلا وكان حكم ما بعد الغاية مخالفاً حكمَ ما قبلها، ما لم يدل دليل آخر على خلافه على الصحيح عند العلماء .

* * *

وبهذا أكون قد بينت معنى مفهوم الغاية ومدى حجيتها بين أنواع المفـــاهيم، وبقي عندي بيان منـــزلتها بين تلك المفاهيم في المبحث القادم إن شاء الله .

المبحث الثاني
منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة

لو أراد باحث أن يستقرئ أنواع المفاهيم بالتفصيل؛ لوجدها كثيرة جداً، تقرب من عشرين نوعاً، والذي ذكره أكثر الأصوليين عند ترتيب درجات هذه المفاهيم، لا يتجاوز عشرة أنواع .

وغرضي في هذا المبحث بيانُ منزلة مفهوم الغاية بين أنواع مفاهيم المخالفة، من خلال بيان درجات هذه المفاهيم .

هذه الدرجات التى يذكرها أهل الأصول؛ يُستفاد منها عند تعارض المفاهيم مع بعضها، فيتقدم المفهوم القوي، ويتأخر ما كان يليه في القوة .

وقد رأيت أن أختار - من الدرجات التى ذكروها - اتجاهاً يكون كالنص المختار، الجامع لكل ما ذكروه، مع الإشارة إلى الفروقات في الهامش .

* * *

الدرجة الأولى : مفهوم الاستثناء - أو يسمى بمفهوم الحصر بالنفي - : وذلك نحو قولنا : " لا إله إلا الله "، و" حضر الطلاب إلا زيداً " [(1)].

وسبب جعله في المرتبة الأولى - بأن يكون أقوى المفاهيم - : أن هذا الأسلوب ما هو إلا نطق بالمستثنى منه، وسكوت عن المستثنى -كما يقول

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٩-٢١٠، حاشية البناني ١/٢٥٢ ، غاية الوصول للأنصاري /٣٩، شرح الكوكب للفتوحي ٣/٥٢٤، مراقي السعود للشنقيطي/١١٤.

منكرو المفاهيم-، ولذلك فما خرج من المستثنى لم يدخل أصالة في الكلام، فيكون الكلام مقصوراً على الباقي [1].

ونحن وإن خالفناهم في توجيه خروج المستثنى، إلا أننا وإياهم متفقون على الحكم بقوة الخارج من المستثنى في الدلالة؛ لأنه يقرب أن يكون من دلالة المنطوق .

وهذا الأسلوب فيه إثبات بمفهومه، ونفي بمنطوقه، ومن المعروف أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فمن قال : " لا إله إلا الله " فقد نفى الآلهة كلها غير الله، وأثبت - بالمفهوم - ألوهية واحد أحد؛كما يقول جمهور الأصوليين .

الدرجة الثانية : مفهوم الغاية : نحو قوله تعالى : ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ** ﴾ [2]، فيدل - بمفهوم الغاية - على أن هذه المرأة إذا نكحت زوجاً آخر، فإنها تحل للأول، ولكن بعد أن يطلقها الثاني .

وسبب اعتبار الغاية في المرتبة الثانية : أن مفهومها يسرع تبادره إلى الأذهان، وهذا ما جعل بعض العلماء يقولون : إن دلالة الغاية على نقيض حكم المنطوق إنما هي دلالة لفظية، أي : إن دلالتها من قبيل المنطوق لا المفهوم - كما تقدم بيانه - .

---

(١) ينظر : وهذه خلافية مشهورة : هل الاستثناء من النفي إثبات ؟ فعند الجماهير : نعم ، وعند الحنفية : لا. ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٩/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٨٥/٢-٨٦ ، المحصول للرازي ٣٩/٣ ، شرح العضد ١٤٢/٢، الإحكام للآمدي ٣٠٨/٢ ، الاستغناء للقرافي /٤٥٤ ، أصول السرخسي٤١/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٢٥١/٣ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٩٤/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٢٦/١.

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

هذا ما عليه الكثير من أهل الأصول [1]، إلا أن بعضهم كابن قدامة (ت٦٢٠هـ) والطوفي (ت٧١٦هـ) - فيما تابعه عليه - جعلا الغاية في أعلى الرتب من حيث القوة، ولم يذكرا قبلها مفهوم الاستثناء [2].

كما أن ابن جزي (ت٧٤١هـ) [3] في "تقريب الوصول" جعل أعلى الرتب من حيث القوة : مفهوم العلة [4].

ويبدو لي أن تقديمه لمفهوم العلة على غيره من المفاهيم بسبب كون الحكم مرتبط بالعلة وجوداً وعدماً، فمتى وجدت العلة وجد المعلول، ومتى انتفت العلة لم يوجد المعلول، نحو قوله ﷺ: **(كل مسكر خمر)**[5]، فيدل بمنطوقه على أن كل ما أسكر فهو خمر، ويدل بمفهومه المخالف على أن ما لم يُسكر فليس بخمر .

ولو نظرنا إلى الحكم الذي توصل إليه منكرو المفاهيم؛ لرأيناه الحكم نفسه الذي توصلنا إليه بمفهوم العلة، فدلالتها على ذلك الحكم لا تبعد أن تكون من قبيل المنطوق -كما قيل في الغاية - .

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٨/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٥٢/١ ، ٢٥٦ ، غاية الوصول للأنصاري /٤٠ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٥٢٤/٣ ، مراقي السعود للشنقيطي /١١٤.

(٢) ينظر : الروضة لابن قدامة ٧٩٠/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي٧٥٧/٢ ، ومثلهما جرى إطلاق ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية /٢٨٩، وأمير بادشاه في تيسير التحرير ١٠١/١.

(٣) الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي، المالكي . أصولي ، فقيه ، محدث ، مفسر ، مقرئ ، متكلم ، نحوي ، أديب . له : " تقريب الوصول" في الأصول ، و" القوانين الفقهية "، و"وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم" ، و" الفوائد العامة في لحن العامة " وغيرها . مات شهيداً .
له ترجمة في : نفح الطيب للمقري ٢٨/٨ ، الإحاطة لابن الخطيب ٢٠/٣ ، الديباج المذهب لابن فرحون ٢٧٤/٢.

(٤) ينظر : تقريب الوصول/ ٨٩.

(٥) رواه مسلم - كتاب الأشربة - باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام - بلفظه - (٢٠٠٣) .

الدرجة الثالثة : مفهوم الحصر : وله صيغ متعددة، أقواها - ما تقدم في الدرجة الأولى - الحصر بتقديم النفي .

ومن الصيغ: الحصر بإنما، وحصر المبتدأ في الخبر، والحصر بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر، والحصر بتقديم المعمول على عامله، والحصر بلام التعريف في الخبر [1].

فهذه الصيغ منها ما يكون في هذه الدرجة، وبعضها تتأخر درجته كما سيأتي.

وسبب تأخر هذه الدرجة عما سبق مع أن مثل قوله ﷺ : (**إنما الأعمال بالنيات**) [2] ظاهر في الحصر؛ أن هذه الصيغة يحتمل أن تأتي للتأكيد لا للحصر؛ كما لو قلنا : " إنما العالم زيد "، فلا يدل هذا على أنه لا عالم سواه؛ لأن المراد هنا تأكيد ثبوت العلم لزيد، من غير أن نحصره فيه [3].

الدرجة الرابعة : مفهوم الشرط : نحو قوله تعالى : ﴿ **وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ [4]، فيدل بمفهومه أنها إن لم تكن حاملاً - بأن كانت حائلاً - فلا نفقة لها، باعتبار بينونتها منه .

وقد اتفق جمهور الأصوليين على تأخير رتبة مفهوم الشرط عن مفهوم الغاية؛ لأن دلالة الغاية على إثبات نقيض حكم المنطوق للمفهوم؛ قيل: إنها من دلالة المنطوق الإشاري، فأما الشرط : فلم يقل أحد من الأصوليين إن دلالته من قبيل المنطوق الصريح أو الإشاري، وما ذاك إلا لكون الشرط قد وُضع للربط بينه وبين الجزاء، فإذا انعدم فالجزاء ينعدم بطريق اللزوم؛ كانتفاء المسبب يكون بانتفاء السبب [5].

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٥٠/٤ وما بعدها .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٦/٢-٢٠٨، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٥٢٤/٣ ، وقد قدم الشنقيطي في "مراقي السعود " /١١٤ مفهوم الحصر على مفهوم الغاية .

(٤) سورة الطلاق ، آية (٦) .

(٥) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٥/٢-٢٠٦، الروضة لابن قدامة ٧٩١/٢-٧٩٢ ، الإبهاج لابن السبكي ٣٧٨/١، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦١/٢ ، تقريرات الشربيني ٢٥٦/١-٢٥٧ ، غاية الوصول للأنصاري /٤٠ ، شرح الكوكب للفتوحي ٥٠٧/٣ ، ٥٢٤ ، مراقي السعود للشنقيطي/١١٤ ، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠١/١ ، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٨٩.

الدرجة الخامسة : مفهوم الصفة : والصفة تتنوع إلى صفة مناسبة، وصفة غير مناسبة، وصفة طارئة زائلة، وصفة خاصة، وصفة علة، وصفة غير علة، وصفة مطلقة . وليس المقام لترتيب درجات هذه الصفات؛ لكونها كلها في درجة واحدة مع بقية المفاهيم، وإنما تتفاوت درجات بعضها على بعض [(١)].

وقد جعل ابن جزي (ت٧٤١هـ) مفهوم العلة من أقوى المفاهيم [(٢)].

ويبدو لي تأخيرُ مفهوم العلة إلى الدرجة الخامسة ليندرج تحت مفهوم الصفة؛ لأن العلة في حقيقتها ما هي إلا وصف مناسب للحكم، وإذا كانت كذلك، لم يكن هناك سبب لتقديمها على رتبة الصفة [(٣)].

كما أن الجماهير من الأصوليين قدموا مفهوم الشرط على مفهوم الصفة؛ لأن الظاهر من الشرط أنه يلزم من عدمه عدمُ المشروط، وليس كذلك في الصفة، ولأن بعض القائلين بالشرط لم يقل بمفهوم الصفة [(٤)].

وقد خالف إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) في " البرهان " الجمهورَ في تقديم الشرط على الصفة، فقدم الصفة على الشرط باعتبار الوصف في الكلام مشعر بكونه علة للحكم، والعلة تثبت مع الحكم وجوداً وعدماً.

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٤، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٢ ، ٧٩٣ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢ /٧٦٤ ، ٧٦٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٢٥٧ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣/٥٠٤ ، ٥٢٤ ، مراقي السعود للشنقيطي /١١٤.

(٢) ينظر : تقريب الوصول لابن جزي/٨٩.

(٣) ينظر : شرح الكوكب للفتوحي ٣/٥٠١.

(٤) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٦١-٧٦٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع (بالبناني)١/٢٥٧، غاية الوصول للأنصاري/٤٠ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٥٠٦ ، القواعد والفوائد لابن اللحام / ٢٨٨.

يقول الجويني: " فالقول الواضح فيه: أن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلا، فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص - الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة - من الشرط والجزاء، فإن العلة إذا اقتضت حكماً تضمنت ارتباطه بها، وانتفاءه عند انتفائها" (١).

ويظهر من كلام إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ) أنه يجعل الصفة المناسبة كالعلة في ارتباط وجود الحكم بوجودها، وانتفائه بانتفائها، وهذا يفسر لنا سبب تقديمه الصفة المناسبة على الشرط (٢).

ولابد هنا من الإشارة إلى أن مفهوم الحال والزمان والمكان تعتبر من قبيل مفهوم الصفة (٣).

الدرجة السادسة : مفهوم العدد : كما في قوله تعالى - في حكم القاذف - : ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ (٤)، فالعدد متحتم لدلالة المنطوق، وما زاد عليه محتمل لدلالة المفهوم .

وقد تأخرت رتبة هذا المفهوم لكثرة الخلاف فيه وقوته (٥)، فقد ذهب أبو حنيفة (ت١٥٠هـ) وبعض أتباعه؛ كالبزدوي (ت٤٨٢هـ) والسرخسي

---

(١) البرهان ١/ فقرة (٣٧٢) .

(٢) بقي أن أذكر أن صاحب مراقي السعود/١١٤ قدم مفهوم الحصر بفصل المبتدأ على مفهوم الصفة. ولم أجد له تعليلاً لذلك ، فلم أثبته في الصلب .

(٣) ينظر : البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٧١) ، القواطع لابن السمعاني ٤٥٣/١ ، البحر للزركشي٤٤/٤ ، ٤٦ ، شرح الكوكب للفتوحي٥٠٢/٣.

(٤) سورة النور ، آية (٤) .

(٥) ينظر : الروضة لابن قدامة ٧٩٥/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٦٩/٢ ، شرح المحلي على جمع ابن السبكي (بالبناني) ٢٥٧/١ ، غاية الوصول للأنصاري /٤٠ ، شرح الكوكب للفتوحي ٥٢٤/٣ ، مراقي السعود للشنقيطي/١١٤.

(ت٤٩٠هـ)، وجل أصحاب الشافعي (ت٢٠٤ هـ)، والمعتزلة، وأكثر الأشاعرة، وجمهور الظاهرية، إلى إنكار مفهوم العدد [١].

الدرجة السابعة : مفهوم الحصر بتقديم المعمول على العامل: كقوله تعالى - معلماً الخلق - : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [٢]، فقدم المفعول على الفاعل، إشارة إلى الاهتمام بالمعبود من قِبَل العابد، وكما يقول الزركشي (ت٧٩٤هـ): " إن هذا التقديم يفيد الاهتمام، وقد يفيد مع ذلك الاختصاص بقرائن، وهو الغالب" [٣].

الدرجة الثامنة : مفهوم اللقب : وهو أضعف أنواع المفاهيم، كما نص على ذلك كثير من الأصوليين [٤]، ولشدة ضعفه لم يعتبره البعض منهم ضمن درجات المفاهيم [٥].

وسبب ضعف هذا النوع من المفهوم : أن غيره من المفاهيم مشعرة بالتعليل في المنطوق به، وعدم العلة علة لعدم المعلول، مما يقتضي انتفاء الحكم في

---

(١) ينظر : المعتمد للبصري١/١٤٦، الإحكام لابن حزم ٧/٣٢٧ ، التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٩٨، الوصول لابن برهان ١/٣٥٠ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٥ ، الإبهاج لابن السبكي ١/٣٨١، المسودة لآل تيمية /٣٥٨-٣٥٩ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣/٥٠٨، أصول السرخسي ١/٢٥٦ ، فواتح الرحموت للأنصاري ١/٤٣٢ ، القواعد والفوائد لابن اللحام /٢٨٩.

(٢) سورة الفاتحة ، آية (٥) .

(٣) البحر المحيط ٤/٥٧.

(٤) ينظر : المستصفى للغزالي ٢/٢٠٤ ، الروضة لابن قدامة ٢/٧٩٦ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٧٧٢ ، تقريب الوصول لابن جزي/٨٩ ، وهؤلاء الذين ذكروا درجات المفاهيم ، وإلا فأكثر الأصوليين قد ذكر ضعف هذا المفهوم .

(٥) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١/٢٥٧حيث جعل تقدم المعمول آخر درجة ، ومثله الأنصاري في غاية الوصول /٤٠، ونبه على عدم دخول اللقب ضمن الدرجات ، ومثلهما الفتوحي في شرح الكوكب المنير ٣/٥٢٤ ، وإن كان عدم ذكره للقب لا يؤخذ منه عدم اعتداده به ؛ لأنه ذكر مفهوم اللقب ونقل عن بعضهم حجيته في ص/٥٠٩

المفهوم، بخلاف اللقب، فإنه لجموده - كالأعلام، والاسم المشتق الدال على الجنس- ضعف عن ظهور التعليل فيه، فلذلك تدنت درجته إلى آخر الرتب، ولأنه يفضي إلى سد باب القياس[1].

ولا يعني ضعف وتأخر هذا المفهوم عدم صحته مطلقاً، فالخلاف فيه شديد، وقد عمل به أئمة؛ كالإمام مالك (ت١٧٩هـ)، وأحمد[2] (ت٢٤١هـ) في رواية، وداود الظاهري (ت٢٧٠هـ)، وبعض الشافعية والمالكية[3].

* * *

وبختام هذا الفصل، فإن بعض المسائل المهمة في الغاية ستأتي مفصلة في الفصل القادم إن شاء الله تعالى، بعدما أشرت في أول البحث إلى بعض منها[4]، وأُوضِّح قبل هذه المسائل بعضَ المطالب المهمة - بإجمال - كالعام والخاص وأنواع المخصصات، لتكون صورة المسائل جلية بعد هذه المقدمات .

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٢٠٤/٢ ، الروضة لابن قدامة ٧٩٦/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٧٤/٢-٧٧٥ ، غاية الوصول للأنصاري /٤٠ ، تهذيب الفروق لمحمد علي ٥٢/٢-٥٣ .

(٢) الإمام المبجل ، إمام أهل السنة والجماعة ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) كالصيرفي (٣٣٠هـ) ، والدقاق (٣٩٢هـ) ، وابن فورك (٤٠٦هـ) من الشافعية ، وابن خويز منداد (نحو ٣٩٠هـ) ، وابن القصار (٣٩٨هـ) من المالكية ، وأبي يعلى (٤٥٨هـ) من الحنابلة .
ينظر : العدة للقاضي ٤٧٥/٢، البرهان للجويني١/فقرة (٣٧٥-٣٧٧) ، المنخول للغزالي/٢٠٩ ، ٢١٧ ، التمهيد للكلوذاني ٢٠٢/٢-٢٠٣، المحصول للرازي ١٣٤/٢، الإحكام للآمدي ٩٥/٣ ، المسودة لآل تيمية /٣٥٢ ،٣٥٩ ، ٣٦٠، البحر للزركشي ٢٤/٤-٢٥، شرح الكوكب للفتوحي٥٠٩/٣ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٤٣٢/١-٤٣٣.

(٤) في مبحث : علاقة الغاية بغيرها من المخصصات المتصلة ، من الفصل الأول للباب الأول .

الفصل الخامس

حكم التخصيص بالغاية

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

التمهيد : في بيان معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات .

المبحث الأول : وقت ثبوت المغيا .

المبحث الثانـــي : كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها .

المبحث الثالث : صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد .

المبحث الرابع : اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها .

المبحث الخامس : ما يخرج بالغاية .

تمهيد

معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

الأول : معنى العام لغة واصطلاحاً .

الثاني : معنى التخصيص لغة واصطلاحاً .

الثالث : أنواع المخصصات (إجمالاً) .

المطلب الأول

معنى العام لغة واصطلاحاً

أولاً : المعنى اللغوي :

العام: اسم فاعل من عَمَّ بمعنى شمل، وهو مشتق من العموم، وهو الشمول والإحاطة، ومنه قولهم : "عمهم الخير، ومطر عام، وخصب عام" إذا عم الأماكن كلها وشملهم وأحاط بهم [(1)].

ويأتي العام بمعنى الكثرة، ومنه قولهم: "عامة الناس"، أي : لكثرتهم في البلاد[(2)] .

والعموم يستعمل في معنيين [(3)]:

١- استيعاب الشيء وشموله .

٢- الكثرة والاجتماع .

وباعتبار هذين المعنيين اختلف الأصوليون في تعريف العام، فالجماهير اشترطوا الشمول والاستغراق في العام، واشترط الحنفية الكثرة الدالة على العموم؛ كما بينه البخاري (ت٧٣٠هـ) بقوله: "اشتراط الاستغراق فإنه عند أكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط، وعند مشايخ العراق من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وغيرهم من الأصوليين هو شرط"[(4)].

---

(١) ينظر : القاموس للفيروزآبادي/١٤٧٣، الكليات للكفوي ٢٨٣/٣، البحر المحيط للزركشي٥/٣ ، المفردات للراغب /٣٤٦.

(٢) ينظر : المفردات للراغب /٣٤٦ ، تقويم الأدلة للدبوسي ٢١٣/١ ، الميزان للسمرقندي/٢٥٤.

(٣) ينظر : المفردات للراغب /٣٤٦ ، الكليات للكفوي ١٨٩/٣ .

(٤) كشف الأسرار للبخاري ٩٥/١ .
وانظر معه : أصول الفقه للامشي/١١٥.

ويقول السمرقندي (ت٥٣٩هـ): "أما بيان العام لغة: فهو مشتق من العموم، وهو مستعمل في معنيين: في الاستيعاب، وفي الكثرة والاجتماع"(١).

ثانياً : المعنى الاصطلاحي :

للأصوليين مسلكان في تعريف العام، وسبب هذين المسلكين هو ما تقدم آنفاً من اختلافهم في اشتراط الشمول والاستغراق في العموم، أو الاجتماع والكثرة فقط (٢).

فكثير من الحنفية اشترطوا الكثرة في العام، فكانت تعريفاتهم مفيدة لهذا الشرط(٣).

فقد عرفه الشاشي (ت٣٤٤هـ) بأنه : "كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد، إما: لفظاً، وإما: معنى" (٤).

وعرفه الدبوسي (٥) (ت٤٣٠هـ) في "تقويم الأدلة" بأنه : "اسم لما ينتظم جمعاً من الأسامي، لفظاً أو معنى" (٦).

---

(١) الميزان للسمرقندي/٢٥٤.

(٢) ينظر : السمرقندي في "الميزان"/٢٥٥، والبخاري في "كشف الأسرار" ٩٥/١، وكذلك الكفوي من اللغويين في الكليات ١٨٩/٣، وابن عابدين في حاشية النسمات /٤٨ ، والكمال في التحرير (بشرحه التيسير) ١٩١/١.

(٣) وهم مشايخ الحنفية من بلاد ما وراء النهر من بخارى وما جاورها ، كما ذكره البخاري في المرجع السابق.

(٤) أصول الشاشي /١٧ بتصرف بسيط .

(٥) الإمام عبيد الله – أو عبد الله – بن عمر بن عيسى ، أبو زيد الدبوسي . أصولي، فقيه ، عالم بالخلاف . قيل : إنه أول من وضع الخلاف . له : " الأسرار " في الفقه ، و" تقويم الأدلة " في الأصول ، و "تأسيس النظر" في تخريج الفروع على الأصول . قيل توفي سنة (٤٣٢هـ) .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٣١٩/٢ ، ٤٩٩ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١٣١، الفوائد البهية للكنوي/١٠٩.

(٦) تقويم الأدلة للدبوسي ٢١٢/١ ، كما أنه نقل في٢١٤/١ أن الجصاص عرف العام بأنه : " ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني " .

ولم يبعد عنه البزدوي (ت٤٨٢هـ) والسرخسي (ت٤٩٠هـ) حينما عرفا العام بأنه: " كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء، لفظاً أو معنى" (١).

وبين السمرقندي (ت٥٣٩هـ) في "الميزان " أن الحد الصحيح للعام على مذهب من لم يشترط الاستيعاب والاستغراق، بل الجمع والكثرة، أن يعرف بكونه :" اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة " (٢)، ثم صحح مِن بعدُ تعريف العام بكونه : "اللفظ الموضوع لأفراد بمعنى واحد" (٣).

وجاء النسفي (٤) (ت٧١٠هـ) وتبع من سبقه في عدم اشتراط الاستغراق في العام، فعرفه بأنه :"ما يتناول أفراداً متفقة الحدود، على سبيل الشمول" (٥).

فهذه التعريفات تدل على اشتراط الكثرة والاجتماع في العام، وهذا الأمر يجعل هذه التعريفات غير جامعة لجميع المعاني اللغوية التي يرد لها العام . فلذلك قد لا يسلم به كثيراً للحنفية؛ لكون العام لا يدل على عمومه إلا بالشمول والاستغراق ليكون عاماً يدخل فيه جميع الأفراد التي تندرج تحته، وإلا لما كان عاماً .

---

(١) أصول البزدوي ٩٤/١-٩٥ ، أصول السرخسي١٢٥/١، ونقل عن الجصاص نفس ما نقله الدبوسي عنه في تعريفه العام .

(٢) الميزان /٢٥٨ ، وكذلك نقل تعريف الجصاص للعام كمثل الدبوسي والسرخسي ، وذلك في ص/ ٢٥٦.

(٣) الميزان /٢٦٠.

(٤) الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، أبو البركات . أصولي ، فقيه حنفي، محدث ، مفسر. له: "المنار " في الأصول ، و "العمدة" في أصول الدين وعلم الكلام ، و" الكافي" و "كنز الدقائق" في الفقه ، و "مدارك التنزيل وحقائق التأويل" في التفسير ، وغيرها . قيل : توفي سنة (٧١١هـ) .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٩٤/٢، تاج التراجم لابن قطلوبغا/١١١ ، الفوائد البهية للكنوي/١٠١.

(٥) المنار/٤٨-٤٩ بحاشية النسمات ، ويقصد بالشمول : الكثرة لا الاستغراق .

ثم إن هذه التعريفات لا تتناول النكرة في سياق النفي؛ فإنها عامة، وسبب عدم دخولها في هذه التعريفات أنها ليست لفظاً موضوعاً ينتظم بها جمع من الأسماء، بل عمومها ضروري (١).

فلهذه الانتقادات اختار جمهور الأصوليين وبعض الحنفية - كالإسمندي (ت٥٥٢هـ) (٢)، وصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) (٣)- تعريف العام بناء على اشتراط الاستغراق فيه لجميع أفراده .

ويعتبر من أوائل تعريفات العام عند الجمهور؛ تعريف أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، إذ حده بأنه : "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له" (٤).

وقد تابعه على تعريفه هذا جمع كبير من الأصوليين، فمنهم من التزمه حرفياً؛ كابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) في "قواطع الأدلة" (٥)، وأبي الخطاب (ت٥١٠هـ) في "التمهيد" (٦)، والصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في "نهاية الوصول" (٧)، والشريف التلمساني (ت٧٧١هـ) في "مفتاح الوصول"(٨).

ومنهم من زاد عليه بعض القيود؛ كالرازي (ت٦٠٦هـ) في "المحصول"(٩)، وابن السبكي (ت٧٧١هـ) في "جمع الجوامع" (١٠)، وغيرهما من متأخري الأصوليين(١١).

---

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ١/٩٦-٩٧.
(٢) في بذل النظر له /٢٦٠.
(٣) في التنقيح له ١/٣٢ .
(٤) المعتمد للبصري ١/.١٨٩
(٥) ١/٢٣٤.
(٦) ٢/٥.
(٧) ١/٤/١٠٥٩.
(٨) ص/٦٤.
(٩) ٢/٣٠٩ ، وعرفه بأنه : " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له ، بحسب وضع واحد " .
(١٠) ١/٣٩٨-٣٩٩ (بالبناني) ، وعرف العام بأنه : " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصد " .
وقد تابع ابنَ السبكي كل من : الزركشي في البحر ٣/٥ ، وزكريا الأنصاري في لب الأصول/٦٩.
(١١) كعبد الله بن الحاج (١٢٣٣ هـ) في مراقي السعود /١٨٨، حين عرّف العام بأنه : " ما استغرق الصالح دفعة بلا حصر من اللفظ" .

ومن الأصوليين من أتى بتعريف مغاير لتعريف أبي الحسين (ت٤٣٦هـ) في الشكل والمظهر، ولكنه موافق له في الحقيقة والماهية؛ كأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) في "إحكامه" و"حدوده" [١]، والقرافي (ت٦٨٢هـ) في " العقد المنظوم " وفي " شرح تنقيح الفصول"[٢]، وابن جزي (ت٧٤١هـ) في "تقريب الوصول" [٣]، والطوفي (ت٧١٦هـ) في " شرح مختصر الروضة " [٤].

إلا أن هذا التعريف قد نوقش من عدة وجوه، من أهمها :

الأول : أن أبا الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) عرّف العام بالمستغرق، وكل من العام والاستغراق بمعنى واحد، فهما مترادفان، ولا يصح في التعريف بالشيء أن يكون بما هو مرادف له، بل بما يكون حداً أو رسماً [٥] .

وأجيب عن هذا بمنع ادعاء الترادف بين اللفظ العام والمستغرق، فالمعترض إن زعم أهما مترادفان في اللغة، فذلك لا يضر في هذا التعريف؛ لأن أصحابه يقصدون بتعريف العام: حسب اصطلاح الأصوليين، أي: المستغرقَ بحسب الوضع اللغوي، أو أن العموم في اللغة هو الشمول، والشمول مغاير للاستغراق.

وإن زعم المعترِض أن العام والمستغرق مترادفان في الاصطلاح، فذلك ممنوع عند العلماء؛ لأنه لم يثبت أن المستغرق مصطلح مختص باللفظ عندهم، بخلاف العام فإنه لا يختص إلا باللفظ[٦].

---

(١) فقد عرفه بأنه " استغراق ما تناوله الجنس " .
ينظر : إحكام الفصول/٤٨ ، الحدود /٤٤.

(٢) العقد المنظوم ٣٧/١ ، شرح تنقيح الفصول/٣٨، وقد عرف العام بأنه : " الموضوع لمعنى كلي بقيد تبعه بحكمه في محاله " .

(٣) ص/٧٥ ، وعرفه بأنه : " اللفظ الموضوع لمعنى كلي، بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده " .

(٤) ٤٥٩/٢ ، وعرفه بأنه : " اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله " .
وقد تابعه على تعريفه هذا : ابن النجار الفتوحي في شرح الكوكب المنير ١٠١/٣.

(٥) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ٩٠/٢.

(٦) ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ١٠٥٤/٤/١-١٠٥٥ ، الإبهاج لابن السبكي ٩٠/٢.

الوجه الثاني: أن هذا التعريف غير مانع من دخول غير أفراد العام فيه؛ لأن مثل قول القائل:" ضرب زيد صالحاً " يدخل ضمن تعريف العام، فهو مستغرق جميع ما هو صالح، مع أنه ليس بعام [1].

إلا أنه أجيب عن هذا بأن استغراق اللفظ جميع ما هو صالح له مشروطٌ بما هو صالح لأن يكون له تعدد حتى يُعقل فيه الاستغراق والشمول، وليس في الضرب وزيد وصالح ما يفيد العموم؛ لأن الضرب لا يشمل ولا يستغرق جميع أنواع الضرب، وزيداً وصالحاً كذلك لا يشمل جميع من تسمّى بذلك الاسم، وإنما يدل هذا التعبير على حصول مطلق الضرب من زيد، ووقوعه على صالح [2].

وقد ارتضى القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) تعريفاً للعام، لا يغاير تعريف أبي الحسين (ت٤٣٦هـ) في الجملة، وذلك حين عرّف العام بقوله :" ما عَمّ شيئين فصاعداً " [3].

وقد تابع القاضي بعض الأصوليين؛ كالشيرازي (ت٤٧٦هـ) في "لمعه"[4]، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في "تلخيصه"[5]، والغزالي (ت٥٠٥هـ) في "مستصفاه"[6]، وابن عقيل[7] (ت٥١٣هـ) في

---

(١) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ٩١/٢.

(٢) ينظر : نهاية الوصول للصفي الهندي ١٠٥٥/٤/١ ، الإبهاج لابن السبكي ٩١/٢.

(٣) العدة ١٤٠/١ ، وقد وافقه تلميذه أبو الخطاب - في تعريف آخر له للعام - في التمهيد ٩/١ ، ونص شهاب الدين بن تيمية في المسودة /٥٧٤ ، أن هذا التعريف قد قال به معظم الحنابلة وأكابر الشافعية .

(٤) ص/٢٦ ، ٤٨.

(٥) ٤٨٤/٢ ، وزاد في الورقات /٩٩ (بشرح العبادي) قيداً على تعريف أبي يعلى ، وهو : " من غير حصر " .

(٦) ٣٢/٢ ، ويقرب منه ما عرف به العام في منخوله /١٣٨ ، وقد زاد قيوداً على تعريف أبي يعلى بقوله : " اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً " .

(٧) الإمام علي بن عقيل بن محمد بن عقيل ، أبو الوفا الحنبلي . أصولي ، فقيه ، متكلم ، مقرئ ، واعظ . له : " الواضح " في الأصول، و" الفصول " و "عمدة الأدلة " و " التذكرة " في الفقه .
له ترجمة في : ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٤٢/١ ، المنهج الأحمد للعليمي ٢١٥/٢ ، المنتظم لابن الجوزي ٢١٢/٩ ، سير أعلام الذهبي ٤٤٣/١٩.

"الواضح"[1]، وابن بَرهان (ت٥١٨هـ) في "الوصول" [2]، والرازي (ت٦٠٦هـ) في "المعالم" [3]، وابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في "الروضة" [4]، والآمدي (ت٦٣١هـ) في "الإحكام" [5].

فهذا التعريف يشير إلى أن العام جنس يشتمل على كل ما يدل على شيئين فصاعداً؛ ليندرج فيه الموجود والمعدوم، ويخرج منه كل ما يدل على الإطلاق؛ كالنكرة في سياق الإثبات، فإنها لا تعم [6]، وكالجمعِ المنكَّر؛ إذ هو من قبيل الخاص لا العام .

وقد نوقش هذا التعريف من وجهين :

الأول : أن هذا التعريف غير مانع من دخول غير أفراد العام فيه؛ كالمثنى وكل ما يدل عليه كلفظ زوج وشفع، فهي لا تدل على العموم باتفاق، ومع ذلك شملها التعريف[7].

الوجه الثاني: أن هذا التعريف غير جامع لبعض أفراد المعرَّف به؛كالمعدوم والمستحيل، فإنهما من ألفاظ العموم، ولا يدلان على شيء، ومع ذلك لم يدخلا ضمن أفراد المعرَّف به لتصريحه بدلالة العام على شيئين فصاعداً [8]. اهـ .

* * *

---

(١) ١٢٢/١ وزاد قيد " شمولاً واحداً " على تعريف أبي يعلى .

(٢) ٢٠٢/١ وزاد " من جهة واحدة " .

(٣) ٤٢٢/٢ وزاد " من غير حصر " .

(٤) ٦٦٢/٢ وزاد بعض القيود بقوله : " اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً " .

(٥) ١٩٦/٢ وعرفه بأنه : " اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً ، معاً " .

(٦) عند الجمهور من الأصوليين ومعهم أبو هاشم من المعتزلة ، خلافاً لابن حزم والمعتزلة .
يراجع ذلك عند تعريف الأصوليين للمطلق ، فقد عرفه بعضهم بأنه النكرة في سياق الإثبات .

(٧) ينظر : فواتح الرحموت ٢٥٧/١ .

(٨) ينظر : الإحكام للآمدي ١٩٥/٢ ، شرح المعالم لابن التلمساني ٤٢٤/٢ ، نهاية الوصول للصفي الهندي ١٠٥٦/٤/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٥٦/١ .

بقي بعد هذا اختيار تعريف جامع مانع، إن لم يسلم عن المعارضة، فإنه يبقى - في نظري - أقل تعريف يمكن أن يعترض عليه، وهو في أصله مركب من تعريف أبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، وقيود كل من الرازي (ت٦٠٦هـ) في " المحصول"، وابن السبكي (ت٧٧١هـ)، فيكون تعريف العام على النحو الآتي: **"اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، من غير حصر".**

وهذا التعريف - فيما يبدو لي - أسلم تعريفات العام، وأقربها إلى الصواب، وإتماماً للفائدة المرجوة من هذا المطلب، أذكر شرح مفردات هذا التعريف، مبيناً محترزاته (١).

فقوله: "اللفظ": جنس يشتمل على كل ملفوظ؛ سواء أكان هذا اللفظ عاماً أم خاصاً، مطلقاً أم مقيداً، حقيقة أم مجازاً، نصاً أم ظاهراً، مستعملاً أم مهملاً .

وهذا القيد أتي به للاحتراز من أمرين :

١- من المعاني، باعتبار أن العام من عوارض الألفاظ (٢).

٢- ومن الألفاظ المجتمعة المفيدة للعموم؛ مثل قولنا : "طريق طويل".

وقوله: "المستغرق": أي بشمول اللفظ لجميع أفراده، بحيث لا يخرج منه فرد(٣).

---

(١) يمكن أن ينظر هذا التعريف وما اعترض عليه وما أجيب عنه في : المحصول للرازي ٣٠٩/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٥١/١، الإبهاج لابن السبكي ٩٠/٢ ، نهاية السول للإسنوي ٣١٥/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ٧٥/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٥٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٣٩٨/١ ، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي /٢٠٣ .

(٢) وقع خلاف مشهور كبير بين الأصوليين في العموم هل هو من عوارض المعاني ؟ - بعد الاتفاق على أنه من عوارض الألفاظ - على أربعة أقوال ، يمكن أن تنظر في : المعتمد للبصري ١٨٩/١ ، العدة لأبي يعلى ٥١٣/٢ ، المستصفى للغزالي ٣٣/٢ ، الوصول لابن برهان ٢٠٣/١، الروضة لابن قدامة ٦٦٠/٢ ، الإحكام للآمدي ١٩٨/٢، أصول السرخسي ١٢٥/١-١٢٦، فواتح الرحموت للأنصاري ٢٥٨/١.

(٣) ينظر : التعريفات للجرجاني/٢٤ ، الكليات للكفوي ١٥٥/١ ، التلويح للتفتازاني ٣٣/١.

وهذا القيد احتراز من ثلاثة أمور :

١- اللفظ المطلق لتناوله واحداً لا بعينه من مجموع الأفراد، بخلاف العام فإنه متناول لجميع أفراده بأعيانهم .

٢- النكرة في سياق الإثبات، فهي شائعة في جنسها، إلا أنها لا تستغرق جميع الأفراد[1]، بل يكفي أن تتناول فرداً منه؛ كالمطلق من جيث الاستغراق البدلي فيهما.

٣- اللفظ المهمل فهو غير مستغرق؛ لأن الاستغراق لا يكون إلا بعد صدقه على أفراده كلها، فلذلك لم يكن مهملاً .

سبيل الشمول صالح لاستغراق كل ما وضع له، سواء استعمل في هذه الحقيقة، أم استعمل في غيرها .

وهذا القيد للاحتراز من أمرين :

١- استعمال اللفظ المستغرق في غير ما وضع له، كاستعمال "مَنْ" في غير العاقل، فإنها وضعت في اللغة حقيقة للعاقل، فإذا استعملت في غير العاقل لم يكن ذلك من استعمال اللفظ فيما وضع له .

٢- استعمال اللفظ المستغرق لبعض ما وضع له، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [2]، فالناس لفظ مستغرق، إلا أنه أريد به بعض أفراده لا كلهم، وهذا من قبيل العام الذي أريد به الخصوص[3].

---

(١) وإن كانت في بعض الأحيان النادرة تعم ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴾ ، فليس ذلك من قبيل المطلق و إلا لاختل المعنى لعدم شمول ذلك لجميع الأنفس ، وهو ممنوع .

(٢) سورة آل عمران ، آية (١٧٣) .

(٣) ينظر : الرسالة / فقرة (١٩٧) .

وانظر معه : تفسير الطبري ١١٨/٤ ، تفسير القرطبي٢٧٩/٤، تفسير ابن عطية ٤٢٦/٣ .

ولا تدخل ألفاظ الأعداد، ولا النكرات، ولا الجمع المنكر، ولا التثنية في العام لهذا القيد؛ لأنها صالحة على ما دلت عليه من غير أن تستغرق جميع الأفراد .

وقوله : "بحسب وضع واحد" : فاستغراق اللفظ جميع ما يصلح له لابد وأن يكون بوضع واحد، لا بأوضاع متعددة .

وهذا القيد احتراز من أمرين :

١- المشترك اللفظي إذا استعمل في معانيه المتعددة دفعة واحدة؛ كلفظ "القرء" حين يستعمل في الطهر والحيض معاً، فاستغراقه ليس بوضع واحد كالعام، بل بأوضاع متعددة، فـ " القرء" الدال على الطهر إنما وضع له، وكذلك "القرء" الدال على الحيض إنما وضع له بغير الوضع الأول .

٢- اللفظ المستغرق الذي له حقيقة ومجاز، فاستغراقه جميعَ أفراده بأوضاع متعددة؛ كالأسد، فهو حقيقة في الحيوان المعروف، وهذا بوضع مغاير لوضع ما لو استعمل مجازاً في الرجل القوي .

وقوله: " من غير حصر " أي : إن اللفظ قد يستغرق جميع أفراده بوضع واحد، ويكون محصوراً كأسماء الأعداد مثل : عشرة، فإنه مع كونه مستغرقاً جميع أفراده بوضع واحد، إلا أنه قد حصر العام في بعض الأفراد .

فلذلك كان هذا القيد ليحترز به من اسم العدد والنكرة المثناة من حيث الآحاد؛ كلفظ: "عشرة "، و"رجلين"، فإنهما يستغرقان أفرادهما، ولكن بحصر، والأصل في العام أن يصدق على جميع الأفراد بغير حصر .

المطلب الثاني
معنى التخصيص لغة واصطلاحاً

يتطرق الأصوليون بعد بحث حقيقة العام ومسائله، إلى بحث حقيقة الخاص، وبيان التخصيص، وما يقع به التخصيص بأنواع المخصِّصات .

وإذا كان العام هو لفظ يستغرق الصالح له، فإن الخاص ما ليس بعام، فيدل على شيء معين مخصوص؛ كلفظ "زيد"، فهو خاص بشخص دون غيره .

هذا الخاص يعتبر قسيماً للعام أحياناً، وذلك إذا ورد في الكلام مستقلاً بحكم لا يعارض العموم، وأحياناً يكون مخرجاً للعام عن عمومه، وذلك ما لو أتى الخاص بحكم يخالف حكم العام . وليس هذا مجال بحثنا في هذا المطلب، وإنما نريد بيان التخصيص؛ لأنه - إن صح التعبير - يعتبر كالعملية؛ لإخراج العام من عمومه، وقصره على بعض أفراده بدليل، وسيتضح معنا بعد قليل حقيقة هذا الإخراج، ونوعيته .

أولاً : معنى التخصيص في اللغة :

التخصيص في اللغة بخلاف العموم والتعميم، يقال: "اختص فلان بكذا" إذا انفرد به دون غيره؛ لأن الخاص معناه المنفرد [1].

والتخصيص مصدر خصص يرد لغة لمعنى هو: تمييز بعض الجملة بحكم، ولذا يقال: "اختص فلان بكذا " إذا تميز به دون غيره .

---

(١) ينظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي /٧٩٦ ، المصباح المنير للفيومي /١٧١ ، المفردات للراغب/١٤٩.

ومن هذا المعنى قولهم: " خاصة الشيء " : وهي كل ما يختص بذلك الشيء، ولا توجد في غيره كُلاًّ ، أو بعضاً، فيكون الحكم ثابتاً بذلك المخصَّص لذلك الشيء، منفياً عما سواه [١].

ومن هذا المعنى أيضاً قولهم : " خصصت فلاناً بالذكر" إذا ذكرته منفرداً، دون أن تذكر غيره[٢] .

ويعلل ابن فارس[٣] (ت٣٩٥هـ) انفراد الشيء إذا خصصته بأن ذلك يعود لأصل دلالة "خص" على الفرجة؛ لأنه إذا أُفرد واحد، فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك [٤].

ثانياً: معنى التخصيص في الاصطلاح :

كما اختلف الأصوليون في تحديد معنى العام، فقد وقع اختلاف كذلك في تحديد معنى التخصيص .

فالحنفية يرون فرقاً بين قصر العام على بعض ما تناوله بدليل لفظي مستقل مقارن فيسمونه التخصيص، وبين إخراج بعض ما تناوله العام بلفظ غير مستقل - كالاستثناء والشرط والصفة والغاية - ويسمونه القصر [٥].

---

(١) ينظر : الكليات للكفوي ٥٥/٢ ، ٢٩١، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤٢٨/١ ، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١ ، المفردات للراغب /١٤٩ .

(٢) ينظر : الكليات للكفوي ٥٥/٢ ، المفردات للراغب /١٤٩.

(٣) الامام أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني . لغوي مشارك في علوم شتى . له : "المجمل " و " فقه اللغة" و "الصاحبي" و " معجم مقاييس اللغة" في اللغة ، و " جامع التأويل" في التفسير . اختلف في وفاته.
له ترجمة في : معجم الأدباء لياقوت ٨٠/٤ ، إنباه الرواة للقفطي٩٢/١ ، بغية الوعاة للسيوطي ٣٥٢/١ .

(٤) ينظر : معجم مقاييس اللغة ١٥٣/٢.

(٥) ينظر : أصول الجصاص ١٤٨/١-١٤٩ ، أصول السرخسي ١٤٨/١، كشف الأسرار للبخاري ٦٢١/١، ٦٣١ ، الميزان للسمرقندي/٣١٠ وصحح رأي الجماهير ، حاشية النسمات لابن عابدين/٥٠ ، التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة ٤٢/١ ، التلويح للتفتازاني ٤٢/١ ، ٥١-٥٢ ، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٢٧١/١ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٠٠/١.

أما الجمهور فلا يرون فرقاً بين كون قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل، أو غير مستقل، مقارن أو غير مقارن [١]، فالكل يعتبر تخصيصاً [٢].

ومن أشهر تعريفات التخصيص عند الحنفية [٣] قولهم :" قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن" [٤].

أما الجماهير : فلهم تعريفات كثيرة للتخصيص، إلا أنه يمكن إرجاعها إلى سبعة تعريفات أساسية :

١- تعريف الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) للتخصيص بأنه : " إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ " [٥].

وقد وافقه كثير من الأصوليين في تعريفه هذا؛ كالرازي (ت٦٠٦هـ) [٦]، والقرافي (ت٦٨٢هـ) - وزاد بعض القيود عليه- [٧]، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ) في " المنهاج " [٨]، والصفي الهندي (ت٧١٥هـ) في "النهاية "[٩]، وابن جزي (ت٧٤١هـ) في "تقريب الوصول" [١٠]، واختاره الزركشي (ت٧٩٤هـ) في "البحر" [١١].

---

(١) بشرط عدم التأخر عن وقت العمل بالعام ؛ لأن المتأخر في هذه الحال يكون ناسخاً ، لا مخصصاً .

(٢) كما سيأتي بيانه في المطلب القادم إن شاء الله .

(٣) ولهم تعريفات أخرى ، تنظر في : أصول الجصاص ١٤٣/١ ، الميزان للسمرقندي/٣١١ ، بذل النظر للإسمندي/٢٠١.

(٤) وهذا تعريف البخاري في كشف الأسرار ٦٢١/١ ، ووافقه عليه الحصني في شرحه على المنار /٥٠ ، وصدر الشريعة في التقيح ٤٢/١، والأنصاري في فواتح الرحوت ٣٠٠/١.

(٥) المستصفى ١٠٠/٢.

(٦) ينظر : المحصول ٧/٣ ، والكاشف/٣٨.

(٧) ينظر : شرح تنقيح الفصول /٥١، والعقد المنظوم ٥٥٦/٢ ، والنفائس١٢٢٧/٤/٢، فقد عرفه بأنه : "إخراج بعض ما يتناوله العام أو ما يقوم مقامه ، بدليل منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظياً ، أو بالجنس إن كان عقلياً ، قبل تقرر حكمه " ، ولم يختر في النفائس شيئاً .

(٨) ينظر شروح المنهاج : شرح المنهاج للأصفهاني ٣٦١/١ ، الإبهاج لابن السبكي ١١٩/٢، نهاية السول للإسنوي ٣٧٤/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٠٤/٢.

(٩) ١٢٤٩/٤/١.

(١٠) ص/٧٦ ، وإن كان تعريفه قريباً من تعريف القرافي ، الآنف الذكر .

(١١) ٢٤١/٣.

٢- تعريف ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في " الإحكام" [(١)] بقوله: " حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه في اللغة دون بعض "، والحمل ما هو إلا إلحاق، ففيه معنى الإخراج والبيان.

٣- تعريف القاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) في "العدة" [(٢)] بقوله : " تمييز بعض الجملة بحكم " .

ووافقه على تعريفه هذا: الباجي في "الإحكام" [(٣)]، و"الحدود"[(٤)]، والشيرازي (ت٤٧٦هـ) في "اللمع" [(٥)]، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في "البرهان"[(٦)]، و"الورقات"[(٧)]، وابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) في" قواطع الأدلة"[(٨)]، وأبوالخطاب (ت٥١٠هـ) في "التمهيد" [(٩)]، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) في "الواضح" [(١٠)].

٤- تعريف ابن بَرهان (ت٥١٨هـ) في "الوصول" [(١١)] للتخصيص بأنه: "إبانة مراد المتكلم من اللفظ العام "، وفي موضع آخر عرفه بأنه: " أن المتكلم أراد به بعض ما تناوله لفظه" [(١٢)].

---

(١) ٤٣/١.
(٢) ١٥٥/١.
(٣) ص/٤٨ ، وعرفه بأنه : " تعيين بعض الجملة بالدليل " .
(٤) ص/٤٤ ، وعرفه بأنه : " إفراد بعض الجملة بالذكر " .
(٥) ص/٣٠.
(٦) ١/فقرة (٢٩٩) ، وعرفه بأنه : " إفراد الشيء بالذكر " .
(٧) ص/١٠٧ ، وعرفه بأنه : " تمييز بعض الجملة " .
(٨) ٢٨١/١.
(٩) ينظر : ٧١/٢.
(١٠) ١٢٤/١.
(١١) ٢٥٨/١.
(١٢) ٣٣٢/١.

فـابن بَـرهان يـرى أن المخـصـصَ إرادةُ المـتكلم، والدلـيل كاشف عن هذه الإرادة[1].

٥- تعـريف الآمـدي (ت٦٣١هـ) في "الإحكـام" [2]، وقـد أراد توضـيح التخصيص بكون المراد من العموم هو الخصوص فقال :" تعريف أن المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة إنما هو الخصوص " .

وهـذا تعـريف يوافـق عليه الجمـاهير والحنفـية؛ لـصدقه علـى المخصصات المتـصلة والمنفـصلة، إلا أن يعترض عليه بأنه عرّف التخصيص بالخصوص، وهما في معنى واحد من حيث الوضوح والخفاء .

ويمكـن أن يدفـع هـذا الاعـتراض بـأن المـراد مـن التخـصيص هـنا: المعنـى الاصطلاحي، والمراد من الخصوص: المعنى اللغوي، فلا يكونان بمعنى واحد[3].

٦- وجـاء مـن بعـد هـؤلاء ابـن التلمـساني (ت٦٤٤هـ)، فحـاول تفـادي انتقادات واعتراضات الحنفية على الجماهير في دخول المخصصات المتصلة ضـمن تعـريف التخـصيص فعرفه بأنه :" قصر العام على بعض مسمياته بدليل" [4].

---

(١) وقـع خـلاف في المخـصِّص : هـل هـو إرادة المتكلم المعيـنة للمـراد مـن اللفظ ؟ أو أنه المريد لقيام الإرادة المخصصة ، أو أنه الدال على التخصيص ؟

ينظـر : المعـتمد للبصري ٢٣٨/١، المحصول للرازي ٧/٣-٨ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٦٣٢/١ ، نهاية الـسول للإسـنوي ٣٧٩/٢ ، مناهج العقول للبدخشي ١٠٦/٢ ، المسودة لآل تيمية /١١٤ ، البحر المحيط للزركشي ٢٤٠/٣-٢٤١ ، شرح الكوكب للفـتوحي ٢٧٧/٣.

(٢) ٢٨٢/٢.

(٣) ينظر : بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٦/٢-٢٣٧ ، مناهج العقول للبدخشي ١٠٥/٢

(٤) ينظر : شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢.

وقد وافق ابنَ التلمساني على تعريفه بعــــض الأصوليين؛ كابن الحاجب (ت٦٤٦هـــــ) في "المنتـــهى" [١]، و"المختـــصر" [٢]، وابـــن الـــساعاتي (ت٦٩٤هـــ)[٣]، وابن السبكي (ت٧٧١هـــ) في "جمع الجوامع" [٤]، وزكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـــ) في" لب الأصـــول"[٥]، وابـــن النجـــار الفتـــوحي (ت٩٧٢هـــ) في "شرح الكوكب المنير" [٦].

وقد بين ابن التلمساني (ت٦٤٤هـــ) مراده بالدليل هنا بأنه بيان ما أريـــد باللفظ، وذلك صالح لأن يكون بدليل متصل أو منفصل، عقلـــي أو شـــرعي، إجماعٍ أو نص أو ظاهر، قياس أو مفهوم [٧].

٧- أورد الطوفي (ت٧١٦هـــ) في "شرح مختصر الروضـــة " [٨] تعـــريفين متساويين في الدلالة على التخصيص .

الأول منهما في بيان التخصيص هو قوله: "بيان المراد باللفظ"، والآخـــر: "بيان أن بعض مدلول اللفظ غيرُ مراد بالحكم ".

وفيما يبدو لي أنه متفق مع الآمدي (ت٦٣١هـــ) في تعريفه للتخصيص؛ لأن كليهما بيّن أن التخصيص بيان وتعريف أن العمـــوم إنمـــا أريـــد بـــه الخصوص.

---

(١) ص/١١٩ ، ولم يذكر لفظة " بدليل" - كغيره مِنْ بعده - لأن القصر لا يكون إلا بدليل شرعي .

(٢) ينظر : شرح العضد على المختصر ١٢٩/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٥/٢.

(٣) كما نقله صاحب التقرير والتحبير ٢٤٢/١ ، و صاحب تيسير التحرير ٢٧٢/١.

(٤) بالبناني ٢/٢ ، وبالعطار ٣١/٢، وعرفه بأنه : "قصر العام على بعض أفراده " .

(٥) ص/٧٥ ، وعرفه بأنه : " قصر العام على بعض أفراده " .

(٦) ٢٦٧/٣ ، وعرفه بأنه : " قصر العام على بعض أجزائه" .

(٧) ينظر : شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢.

(٨) ٥٥٠/٢.

في الحقيقة لم يسلم أي تعريف من هذه التعريفات مـــن اعتـــراض، إلا أن الذي يظهر لي اختياره - لقلة الاعتراضات، وقوة الجواب عنها – ما ذكره ابن التلمساني (ت٦٤٤هـــ) في "شرح المعالم"[١] من تعريف التخصيص بأنه: **"قصر العام على بعض مسمياته بدليل"**.

وسبب اختياري هذا التعريف ثلاثة أمور :

١- كونه جامعاً، مانعاً، سالماً عن الاعتراضات القوية .

٢- أن القصر محل اتفاق بيننا وبين الحنفية، الأمر الذي يقلل الفجـــوة بـــين الأصوليين؛ لأنه يجمع المخصصات كلها .

٣- اختيار كثير من متأخري الأصوليين هذا التعريف – كما مر من قبل - .

أما مفردات ومحترزات هذا التعريف : فشرحها كالآتي :

قوله : "قصر" : القصر هو : "جعل أحد طرفي النسبة في الكلام مخصوصاً بالآخر، بحيث لا يتجاوزه، بطرق معهودة" [٢].

فالقصر فيه معنى تخصيـــص الشيء بالشيء بأن لا يتعداه أو يتجاوزه إلى بعض ما عداه، فيكون فيه معنى إخراج بعض ما تناوله اللفظ بلا تعرض للباقي.

وهذا القيد أتي به احترازاً من العام الذي أريد به الخصوص، فلا قصر فيـــه لحكم العام؛ لأن عمومه غير مراد أصلاً، لا في تناوله للأفـــراد، ولا حـــتى في الحكم عليهم، وإنما أصل استعماله في الخصوص المراد، من إطلاق الكلي وإرادة الجزئي به .

---

(١) ٤٧٨/٢.

(٢) ينظر : التعريفات للجرجاني /١٧٥ ، الكليات للكفوي ٢٩/٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١١٨٤/٣.

قوله: "العام ": وهو: " لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، بوضع واحد".

وهذا قيد يخرج به ما سوى العام من المطلق، والنكرة في سياق الإثبات، والخاص، والمشترك، وغيرها كالأعداد .

قوله : "على بعض " أي : عدم استغراق حكم العام أفراده جميعاً، وإلا لبقي العام على عمومه، ولما كان تخصيصاً .

قوله : " مسمياته" : المسمى : "ما وضع الاسم بإزائه"، أي : ما يطلق عليه الاسم كله، نحو : "المدرسة" فإنها مسمى لجميع ما فيها من جدران ومقاعد وأبواب (١).

والمراد بالمسميات هنا في التعريف : جميع ما يصلح له لفظ العام؛ لأنه جزئيات المسمى، فالعام صادق على كل أفراده .

وهذا القيد للاحتراز من قصر العام على بعض أفراد غيره، ومن قصر العام على بعض حكمه دون لفظه .

قوله : "بدليل " : الدليل هو: " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري" (٢).

وقد احترز بهذا القيد عن قصر العام بغير دليل، وإنما من ذات اللفظ؛ كالعام الذي أريد به الخصوص (٣).

---

(١) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٧٠٨/٢.

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٤٩٣/٢ ، الإحكام للآمدي ٩/١ ، المنتهى لابن الحاجب/٤ ، شرح العضد على المختصر ٣٦/١ ، البحر للزركشي ٣٥/١ ، شرح الكوكب للفتوحي ٥٢/١.

(٣) ينظر هذا التعريف باعتراضاته و الأجوبة عليها في : شرح المعالم لابن التلمساني ٤٧٨/٢ ، شرح العضد على المختصر مع حاشية التفتازاني ١٢٩/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٢٣٥/٢ ، تقريرات الشربيني ٢/٢ ، حاشية العطار ٣١/٢ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٢٦٧/٣ .

المطلب الثالث

أنواع المخصصات

قسم جماهير الأصوليين المخصصات إلى قسمين :

القسم الأول : المخصصات المتصلة: وتكون بما لا يستقل بنفسه، بل يتعلق معناه بما قبله من اللفظ المرتبط به .

القسم الثاني: المخصصات المنفصلة: وهو ما استقل بنفسه، ولم يرتبط بما قبله من اللفظ .

أما المخصصات المتصلة: فأربعة [(١)]:

١- **الاستثناء ومفهومها**: نحو قوله تعالى: ﴿ **قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا** ﴾[(٢)]، فقد أخرج الله سبحانه من عموم الليل بعضه، فكان هذا القليل مخصصاً من استغراق العام بأداة دالة على الاستثناء[(٣)].

٢- **الشرط ومفهومه** : وذلك بتعليق أمر بأمر، بإحدى أدوات الشرط الموضوعة في اللغة؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ** ﴾[(٤)]، فلولا الشرط المذكور لاستحق الزوج نصف

---

(١) جعلها ابن الحاجب والقرافي وابن السبكي أكثر من ذلك .
ينظر : المنتهى لابن الحاجب /١٢٠، العقد المنظوم للقرافي ٦٣٩/٢، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢.

(٢) سورة المزمل ، آية (٢) .

(٣) ينظر : المعتمد للبصري ٢٤٢/١ ، العدة للقاضي٦٥٩/٢ ، إحكام الباجي/١٨٢، التبصرة للشيرازي /١٦٢، البرهان للجويني ١/ فقرة (٢٧٩) ، المستصفى للغزالي ١٦٣/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٧٣/٢ ، المحصول للرازي ٢٦/٣، الروضة لابن قدامة ٧٤٣/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٨٦/٢، شرح العضد على المختصر ١٣٢/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٨١/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٠٧/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٩/٢ ، البحر للزركشي٢٧٥/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٢٨١/٣.

(٤) سورة النساء ، آية (١٢) .

ميراث زوجته في كل حال، إلا أن الشرط قصر الحكم في حال عدم وجود أولاد للنساء (١).

٣- **الغاية ومفهومها**: وذلك بمجيء حرف دال على الانتهاء بعد اللفظ العام لينهي حكم العام؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾(٢)، فقد قصرت الغاية وجوب الصيام على النهار فقط، وما بعده يكون حكمه في الوجوب بخلاف حكمه (٣).

٤- **الصفة ومفهومها**: وهي كل ما كان فيها وصف لما قبلها، فتشمل بذلك الجار والمجرور، والحال، والظرفين، وغيرهما؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾(٤)، فقد قُصِرَ جوازُ نكاح الإماء بالمؤمنات منهن دون غيرهن، ولولا هذه الصفة لجاز نكاح أي أمة في حال العجز عن نكاح الحرائر المسلمات (٥).

---

(١) ينظر: المعتمد للبصري ٢٤٠/١، اللمع للشيرازي /٤١ ، المستصفى للغزالي ١٨٠/٢، المحصول للرازي ٥٧/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٦١/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٠٩/٢ ، شرح العضد على المختصر ١٤٥/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٣٩٦/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٣٧/٢ ، البحر للزركشي ٣٢٧/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٠/٣.

(٢) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٣) ينظر : القواطع لابن السمعاني ٣٩٥/١، المحصول للرازي ٦٥/٣ ، الإحكام للآمدي ٣١٣/٢، شرح العضد ١٤٦/٢-١٤٧، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٣/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٦٢٨/٢ ، تقريب الوصول لابن جزي / ٧٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٣/٢ ، البحر للزركشي ٣٤٤/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٩/٣.

(٤) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٥) ينظر : المحصول للرازي ٦٩/٣، الإحكام للآمدي ٣١٢/٢، شرح العضد على المختصر ١٤٦/٢، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٢/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٢/٢ ، تقريب الوصول لابن جزي /٧٦ ، البحر للزركشي ٣٤١/٣، شرح الكوكب للفتوحي ٣٤٧/٣ .

أما **المخصصات المنفصلة** : فكثيرة؛ أورد منها :

١- **العقل** : فهو يُخرِج من العموم بعض أفراد العام، فيقصر الحكم عنهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ (١)، فالعقل يخرج من هذا العموم ذات الله وصفاته، فهو سبحانه خالق لا مخلوق، وهو قديم أزلي، لم يسبقه وجود، ولم يخلق نفسه، وهو الفرد الصمد (٢).

٢- **الحس والمشاهدة** : بأن يرد نص عام من الشارع، يتمكن الحس من تخصيصه ببعض أفراد ذلك العموم؛ كما في قوله تعالى - واصفاً ما أعطاه لبلقيس(٣)- : ﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ (٤)؛ فالحس يشهد بأنها لم تؤت بعض ما أوتي سليمان عليه الصلاة والسلام(٥).

٣- **الدليل السمعي** - أي : النص الشرعي - : وله صور متعددة :

---

(١) سورة الرعد ، آية (١٦) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٢/١، العدة للقاضي ٥٤٧/٢ ، البرهان للجويني ١/ فقرة (٣١١) ، المستصفى للغزالي ٩٩/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٠١/٢، المحصول للرازي ٧٣/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٤/٢ ، نهاية السول للإسنوي ٤٤٩/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٥٥٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢، شرح الكوكب للفتوحي ٢٧٩/٣ .

(٣) بلقيس بنت الهدهاد بن شرحبيل ، من حِمير باليمن ، من أهل مأرب . اتخذت مدينة "سبأ " قاعدة لملكها، وآمنت مع سليمان عليه السلام . وقصتها في القرآن في سورة النمل مشهورة ، من الآيات (٢٢-٤٤).
ينظر : ابن جرير الطبري في تاريخه ٤٨٩/١، وابن الأثير في الكامل ٢٣٠/١، والنووي في تهذيب الأسماء واللغات ٣٣٣/٢.

(٤) سورة النمل ، آية (٢٣) .

(٥) ينظر : المستصفى للغزالي ٩٩/٢ ، المحصول للرازي ٧٥/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٧/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤٠٥/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٥١/٢ ، شرح مختصر الروضة للطوفي٥٥٢/٢ ، تقريب ابن جزي /٧٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٢٤/٢ ، البحر للزركشي ٣٦٠/٣، شرح الكوكب للفتوحي ٢٧٧/٣.

أ - تخصيص القرآن بالقرآن: نحو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾(1)، فهو عام في كل مطلقة، إلا أنه خصص بذوات الأحمال في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾(2).

ب - تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة: وذلك نحو تخصيص عموم غسل الرجلين في قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾(3)، بالأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ من اكتفائه بالمسح على الخفين في بعض الأحوال(4).

جـ - تخصيص الكتاب بالسنة الآحاد: كتخصيص عموم قوله تعالى - في تحريم كل ميتة -: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾(5)، بقول النبي ﷺ لما سئل عن الوضوء بماء البحر: (**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**)(6)، فهو خبر آحاد يفيد جواز أكل ميتة البحر .

---

(1) سورة البقرة ، آية (٢٢٨) .

(2) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(3) سورة المائدة ، آية (٦) .

(4) أحاديث المسح على الخفين متواترة معنوياً عند العلماء ، ويمكن النظر إلى من أشار إلى ذلك في : نصب الراية للزيلعي ١٦٢/١، التلخيص الحبير لابن حجر ١٥٨/١، نظم المتناثر للكتاني /٧١.

(5) سورة المائدة ، آية (٣) .

(6) وهو حديث حسن ، رواه مالك في الموطأ - كتاب الطهارة - باب الطهور للوضوء - بلفظه - (١٢) ،
ورواه أبو داود في سننه - كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر -بلفظه - (٨٣) ،
ورواه الترمذي في جامعه - كتاب الطهارة - باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور - بلفظه - (٦٩) ،
ورواه ابن ماجه - كتاب الطهارة - باب الوضوء بماء البحر -بلفظه - (٣٨٦) ،
ورواه النسائي - كتاب المياه - باب ماء البحر - بلفظه ، ٤٤/١.
ورواه أحمد في المسند ٣٦١/٢، والحاكم في المستدرك ١٤١/١، وغيرهم .
ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٩/١-١٢ ، نصب الراية للزيلعي ٩٥/١-٩٩.
ويمكن أن يخصص عموم التحريم بحديث : (أحلت لنا ميتتان ودمان : السمك والجراد ، والكبد و الطحال) .

د - تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة : وهو جائز عند جمهور الأصوليين، وإن لم يمثل له بواقعة حال؛ لعزة المتواتر في الحديث الشريف(١).

يقول القرافي (ت٦٨٢هـ) في بيان جواز هذا النوع من التخصيص: "تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة جائز" (٢).

ويقول الفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" (٣):" وتُخصِّص السنة... ببعضها ... مطلقاً؛ أي : سواء كانت متواترة أو آحاداً " .

هـ - تخصيص السنة المتواترة بالسنة الآحاد : وهذه المسألة شبيهة بمسألة تخصيص القرآن بخبر الواحد، فلذلك جوّز الجمهور هذا النوعَ من التخصيص، خلافاً لشرذمة منعته، وأخرى فصّلت فيه (٤).

و - تخصيص السنة الآحاد بالسنة الآحاد: وهو أكثر من أن يحصى؛ كما في قول النبي ﷺ: (**أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**)(٥)؛ فهو مفيد بعمومه حرمة الانتفاع من الميتة بشيء، إلا أنه مخصوص

---

(١) ينظر ما حكاه القرافي في هذا الشأن في شرح تنقيح الفصول /٢٠٦-٢٠٧ ، وإن كان ذلك مردوداً عند المحدثين لوجود المتواتر دون عزة .

(٢) العقد المنظوم ٢/٧٩٦-٧٩٧ .

(٣) ٣/٣٥٩.

(٤) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ٢/١٧١-١٧٢

(٥) رواه الترمذي وحسنه في كتاب اللباس - باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت - بنحوه - (١٧٢٩) ، ورواه أبو داود - كتاب اللباس - باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة - بلفظه - (٤١٢٧) ، ورواه النسائي - كتاب الفرع والعتيرة - باب ما يدبغ به جلود الميتة - بلفظه ، ٧/١٥٥ ، ورواه ابن ماجه - كتاب اللباس - باب من قال : لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب - بنحوه - (٣٦١٣)، ورواه أحمد في المسند ٣١١/٤، ٣١٠، وانظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٤٦/١-٤٨ .

بجواز الانتفاع بجلد الميتة إذا دبغ؛ لقـــوله عليه الصلاة والســـلام لما مر على شاة ميتة : (**هلا أخذتم إهابها فدبغتمـــوه فانتفعتم به**)[1].

وكذلك يمكن أن يمثل لهذا النوع بتخصيص عموم قول النبي ﷺ في بيـــان زكاة الزروع والثمار: (**فيما سقت السماء : العشر**)[2]، فهو يفيد وجوب إعطاء ذلك المقدار من الزكاة في كل ما يتحصل من الأرض؛ سواء أكان قليلاً أم كثيراً، لكنه مخصوص بقول النبي ﷺ: (**ليس فيمـــا دون خمـــسة أوســـق صدقة**)[3]، وهو مقدار نصاب الزروع والثمار، الأمر الذي يعني عدم وجوب الزكاة فيها لو كانت أقل من خمسة أوسق[4] .

ز - تخصيص السنة المتواترة بالكتاب: كتخصيص عموم قـــــول النبي ﷺ : (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله**)[5]، فهو حكم عام لجميع الناس، لكنه مخصوص بأهل الكتاب إذا قبلوا إعطاء الجزية

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجـــاري - بنحـــوه - (١٤٨٣) ، ورواه مسلم - كتاب الزكاة - باب ما فيه العشر أو نصف العشر - بنحوه - (٩٨١) .

(٣) رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة - بلفظه - (١٤٨٤)، ورواه مسلم - كتاب الزكاة - أول حديث فيه - بلفظه - (٩٧٩) .

(٤) خلافاً للحنفية إذ العشر واجب عندهم حتى فيما دون خمسة أوسق .
ينظر : اللباب للغنيمي ١٥٠/١، المجموع للنووي ٤٦١/٥ ، المغني لابن قدامة ٥٤٩/٢ ، ٥٥٨ ، المحلى لابن حزم ٥/مسألة (٦٤٤) ، بداية المجتهد لابن رشد ١٩٣/١.

(٥) حديث متواتر متفق عليه .
رواه البخاري - كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة - بلفظه - (١٣٩٩).
ورواه مسلم - كتاب الإيمان - باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله - بلفظه - (٣٢)
وانظر أيضاً : نظم المتناثر للكتاني /٥٠.

للمسلمين فلا يقاتلون - مع أنهم لم يقولوا لا إله إلا الله -؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[1].

ح - تخصيص السنة الآحاد بالكتاب : فقول النبي ﷺ: (**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر : جلد مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب: جلد مائة، والرجم**)[2]؛ عام في كل رجل أو امرأة، حر أو عبد، إلا أن هذا النص النبوي مخصوص بقوله تعالى: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[3]، فخص من العموم السابق العبيدَ، فيكون الحد عليهم على النصف مما على الأحرار .

ط - تخصيص السنة الآحاد بالسنة المتواترة : ونص الجمهور على جواز ذلك؛ لكونهما وحياً من جنس واحد، وإن كان المخصِّص منهما أقوى ثبوتاً من الآخر [4].

٤- التخصيص بالإجماع : فالإجماع دليل شرعي قاطع، وهو بمثابة النص الشرعي القطعي في دلالته، وإذا جاز التخصيص بخبر الآحاد، فبالإجماع من باب أولى[5].

---

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

(٢) رواه مسلم - كتاب الحدود - باب حد الزنا - بلفظه - (١٦٩٠) .

(٣) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٤) تنظر تخصيصات الدليل السمعي كلها في : المعتمد للبصري ٢٥٤/١ ، ٢٥٥ ، العدة لأبي يعلى ٥٥٠/٢ ، ٥٦٩ ، البرهان للجويني ١/ فقرة (٣٢٧ ، ٣٣١)، المستصفى للغزالي ١٠٢/٢، ١١٤ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٥/٢ ، ١١٣، المحصول للرازي ٧٧/٣ - ٨٠ ، ٨٥ ، الروضة لابن قدامة ٧٢٦/٢-٧٢٧ ، الإحكام للآمدي ٣١٨/٢- ٣٢٢ ، شرح العضد على المختصر ١٤٧/٢-١٤٩ ، نهاية السول للإسنوي ٤٥٢/٢ ، ٤٥٦-٤٥٧ ، ٤٥٩، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٥٨/٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٢٥٩/٣-٣٦٦.

(٥) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٦/١، العدة للقاضي٥٧٨/٢ ، اللمع للشيرازي /٣٦، القواطع لابن السمعاني ٣١٦/١، المستصفى للغزالي ١٠١/٢-١٠٢، التمهيد لأبي الخطاب ١١٧/٢، المحصول للرازي ٨١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٢٧/٢ ، شرح العضد على المختصر ١٥٠/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٥٩/٢ ، المسودة لآل تيمية /١٢٦، البحر للزركشي٣٦٣/٣.

ومن أمثلة التخصيص بهذا النوع : الإجماع على حرمان الابن الرقيق من ميراث أبيه الحر[(١)]، المخصِّص لعموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[(٢)].

والسبب في حرمان الابن الرقيق من ميراث أبيه الحر أن العبد ملك لسيده، لا يملك شيئاً، فما يؤول إليه، سينتقل مباشرة إلى سيده، فلا ينتفع بشيء من ذلك .

٥- التخصيص بالقياس: وهو دليل شرعي معتبر عند الجمهور من العلماء، مفيد للظن غالباً، فإذا جاز التخصيص بخبر الآحاد، فبالقياس كذلك لتساويهما في الاعتبار والدلالة.

والتخصيص بالقياس هو ما عليه جمهور الأصوليين[(٣)]، وفصّل بعضهم[(٤)]، وخالف آخرون فمنعوا منه[(٥)]، وتوقف الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)[(٦)]، والغزالي (ت٥٠٥هـ) في " المنخول "[(٧)].

---

(١) الرق مانع من الميراث بلا خلاف .
ينظر: المغني لابن قدامة ١٣٠/٧، المحلى لابن حزم١٠/مسألة (١٧٤٢) ، شرح السنة للبغوي ٣٦٦/٨.

(٢) سورة النساء ، آية (١١) .

(٣) من الأئمة الأربعة وجمهور أتباعهم .
ينظر : العدة للقاضي ٥٥٩/٢ ، إحكام الفصول للباجي/١٧١، اللمع للشيرازي/٣٧، القواطع لابن السمعاني ٣٢٤/١، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٠/٢ ، الوصول لابن برهان ٢٦٦/١، المحصول للرازي ٩٦/٣، الروضة لابن قدامة ٧٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢، شرح العضد على المختصر ١٥٣/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٦٣/٢، المسودة لآل تيمية /١١٩ ، شرح مختصر الروضة للطوفي٥٧١/٢ ، تقريب الوصول لابن جزي /٧٦ ، جمع ابن السبكي (بالبناني) ٢٩/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٦٩/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٧٧/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٢١/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٧/١.

(٤) اختلف المفصلة إلى أكثر من خمسة أقوال .
ينظر : التبصرة للشيرازي /١٣٧، المستصفى للغزالي ١٢٣/٢، المحصول للرازي ٩٦/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٢٠٣، البحر للزركشي٣٧١/٣-٣٧٤، أصول السرخسي ١٣٣/١ ، ١٤٢، كشف الأسرار للبخاري ٥٩٤/١ ، الميزان للسمرقندي/٣٢٠-٣٢١، التحرير للكمال بشرحه التيسير ٣٢١/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٧/١.

(٥) وهو لأبي علي الجبائي المعتزلي ، وبعض الشافعية ، وبعض الحنابلة كابن شاقلا وأبي الحسن الجزري .
ينظر : اللمع للشيرازي/٣٧ ، التلخيص للجويني ٥٧١/١ ، القواطع للسمعاني ٣٢٣/١ ، العدة للقاضي ٥٦٢/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب ١٢١/٢، المحصول للرازي ٩٦/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٣٧/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٦٣/٢، المسودة لآل تيمية /١٢٠.

(٦) ينظر : التلخيص لإمام الحرمين ٥٧٢/٢ ، البرهان له ١/فقرة (٣٣١) .

(٧) ص/١٧٥، واختار التفصيل في المستصفى ١٣٢/٢.

ومن أمثلة تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى : ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[1]، فهذه الآية وردت في شأن الأَمَة إذا زنت، فإنه ينتصف عليها الحد، فقاس العلماء العبدَ عليها لتساويهما في الرق، وخصصوا بهذا القياس عموم قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[2]، فنصَّف النصُّ الحدَّ على العبد قياساً على الأمة، وكان ذلك تخصيصاً للمائة جلدة بتنصيفها على العبد.

٦- التخصيص بالمفهوم: فكل من احتج بالمفهوم؛ سواء الموافق منه لمحل النطق، أم المخالف، جوّز تخصيص العموم به .

أما التخصيص بمفهوم الموافقة : فلا خلاف بين جماهير الأصوليين في تخصيص العموم به؛ لأن المفهوم الموافق قد يكون أقوى في الدلالة على ثبوت الحكم من المنطوق[3]، وذلك كما في تخصيص عموم قول النبي ﷺ : (**لَيّ الواجد يُحل عرضه وعقوبته**)[4]، بمفهوم الموافقة المستفاد من قوله تعالى :

---

(١) سورة النساء ، آية (٢٥) .

(٢) سورة النور ، آية (٢) .

(٣) ينظر : العدة للقاضي ٥٧٨/٢ ، اللمع للشيرازي /٣٣ ، ٣٤ ، المستصفى للغزالي ١٠٥/٢، الروضة لابن قدامة ٧٣١/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٢٨/٢ ، شرح العضد ١٥٠/٢ ، شرح المنهاج للأصفهاني ٤١٨/١ ، نهاية السول للإسنوي ٤٦٧/٢ ، تقريب ابن جزي/ ٧٦ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٣٠/٢ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٦٦/٣، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٣/١.

(٤) حديث صحيح ، رواه أبو داود في كتاب الأقضية من سننه – باب في الحبس في الدين وغيره – بلفظه – (٣٦٢٨) ،
ورواه النسائي – كتاب البيوع – باب مطل الغني ، ٢٧٨/٧،
ورواه ابن ماجه – كتاب الصدقات – باب الحبس في الدين والملازمة – بلفظه – (٢٤٢٧) ،
ورواه البخاري تعليقاً – كتاب الاستقراض – باب لصاحب الحق مقال ... ، وذكر ابن حجر في الفتح ٦٢/٥ من وصله ،
ورواه أحمد في المسند ٣٨٨/٤، وصححه الحاكم في المستدرك ١٠٢/٤ وأقره الذهبي في " التلخيص" .

﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[1]؛ ليصير المعنى : لَيُّ الواجد - إن لم يكن والداً - يحل عرضه وعقوبته، فإن كان والداً فلا يحل عرضه ولا عقوبته؛ لكون ذلك أشد عقوقاً من التأفيف .

أما مفهوم المخالفة: فأكثر القائلين بالمفهوم يجوزون التخصيص به باعتباره مستفاداً من النص فصار بمترلته[2]، خلافاً لجمهور الحنفية[3]، وبعض الشافعية[4]، وبعض الحنابلة[5]، ورواية عن مالك (ت١٧٩هـ)[6].

وقد مثل الأصوليون لتخصيص مفهوم المخالفة للعموم، بقول النبي ﷺ: (**في كل أربعين شاةً شاةٌ**)[7]، فهو عام في كل الشياه؛ سواء السائمة منها أم

---

(١) سورة الإسراء ، آية (٢٣) .

(٢) ينظر : العدة للقاضي ٥٥٩/٢ ، إحكام الفصول للباجي/١٧١، اللمع للشيرازي/٣٧، القواطع لابن السمعاني ٣٢٤/١، التمهيد لأبي الخطاب ١٢٠/٢، المحصول للرازي ٩٦/٣، الروضة لابن قدامة ٧٣٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٣٧/٢، شرح العضد على المختصر ١٥٣/٢، نهاية السول للإسنوي ٤٦٣/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي٥٧١/٢ ، جمع ابن السبكي (بالبناني) ٢٩/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٦٩/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٧٧/٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣٢١/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٧/١.

(٣) لعدم قولهم أصلاً بمفهوم المخالفة .

ينظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣١٦/١، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٣/١.

(٤) كابن سريج ، على ما ذكره الشيرازي في اللمع /٣٤. ومال الغزالي في المستصفى ١٠٥/٢ والرازي في المحصول ١٠٣/٣ إلى عدم القول بجواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف -كما يظهر لي من سياق كلامهما - .

(٥) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ١١٨/٢، المسودة لآل تيمية/١٢٧، شرح الكوكب للفتوحي ٣٦٩/٣.

(٦) كما حكاها الزركشي في البحر ٣٨٣/٣، ونقل الفتوحي في شرح الكوكب ٣٦٩/٣ أنه رأي المالكية ، وليس بصواب .

(٧) جزء من حديث، رواه أبو داود في السنن - كتاب الزكاة - باب في زكاة السائبة - بنحوه - (١٥٦٧)، ورواه الترمذي - كتاب الزكاة - باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم - بلفظه - (٦٢١) ، ورواه ابن ماجه - كتاب الزكاة - باب صدقة الغنم - بنحوه - (١٨٠٥) .

والحديث مشهور معمول به عند جماهير العلماء .

غيرها، ثم خص هذا النص بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: (**في صدقة الغنم في سائمتها زكاة**)[1]، فيفهم منه أن المعلوفة لا زكاة فيها، فكان ذلك تخصيصاً للعام بمفهوم المخالفة .

٧- التخصيص بفعل النبي ﷺ : فأقواله وأفعاله البيانُ التشريعي لنا؛ لما أوحاه الله سبحانه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام، إلا أن يدل دليل على خصوصية ذلك الأمر بالنبي وحده دون أمته بأن لا يدخل ضمن أفراد العام، فلا يخص العام [2].

ومن أمثلة تخصيص العام بفعل النبي ﷺ: أمر الله لنا بمنع إتيان الحائض بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[3]، فهو عام بحرمة الاستمتاع والمباشرة، إلا أنه مخصص بفعل النبي عليه الصلاة والسلام، فقد (**كان يباشر نساءه فوق الإزار وهُنَّ حُيَّض**)[4]، فخصص فعله العام وأباح لنا مباشرتها من عموم المنع .

---

(١) رواه البخاري جزءاً من حديث طويل - كتاب الزكاة - باب زكاة الغنم - (١٤٥٤) .

(٢) ينظر : المعتمد للبصري ٢٥٥/١، العدة للقاضي أبي يعلى ٥٧٣/٢، المستصفى للغزالي ١٠٦/٢ ، المحصول للرازي ٨١/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٣٢/٢ ، الإحكام للآمدي ٣٢٩/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٦٩/٢ ، البحر للزركشي ٣٨٧/٣ ، شرح الكوكب للفتوحي ٣٧١/٣ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٤/١ وشرط اتصاله بالعام أيضاً .

(٣) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٤) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض - بنحوه - (٣٠٢) ، ورواه مسلم - كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار - بلفظه - (٢٩٣) .

٨- التخصيص بإقرار النبي ﷺ: فإذا جاز بفعله عليه الصلاة والسلام، فكذلك بإقراره بتخصيص عموم ما، والعبرة بالإقرار لا بفعل الصحابة(١).

ومن أمثلة تخصيص العموم بإقرار النبي ﷺ (**أن الصحابة – رضوان الله عليهم – انتظروا الصلاة مع النبي ﷺ حتى نام بعضهم وهم قعود لما تأخر النبي – عليه الصلاة والسلام – بالإقامة، ثم صلوا معه بغير وضوء)**(٢)، وأقرهم على فعلهم، و لم يأمرهم بالوضوء بعد النوم، فكان ذلك تخصيصاً لعموم الأمر بالوضوء بعد النوم بالإقرار .

* * *

فهذه أهم المخصصات التي عمل بها جماهير الأصوليين – وما سواها،(٣) فالخلاف فيها كبير –، وهي مخصصات تبين لنا موضع التخصيص بالغاية منها، لننتقل إلى المبحث الأول من هذا الفصل .

---

(١) شرط بعضهم : كون الإقرار متصلاً بالعام ، وبعضهم : علم النبي وعدم غفلته عن المفعول ، وبعضهم : عدم إصرار الفاعل على الفعل ، فلا نفع للإقرار معه .
ينظر : إحكام الباجي/١٧٥، المستصفى للغزالي ١٠٩/٢، المحصول للرازي ٨٢/٣ ، الروضة لابن قدامة ٧٣٣/٢ ، إحكام الآمدي ٣٣١/٢ ، شرح العضد ١٥١/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ٥٧٠/٢ ، فواتح الرحموت للأنصاري ٣٥٤/١.

(٢) رواه مسلم بلفظ: **(كان أصحاب رسول الله ينامون ثم يصلون لا يتوضؤون)** في كتاب الحيض – باب الدليل على نوم الجالس لا ينقض الوضوء – (٣٧٦) .
وانظر أيضاً : التلخيص الحبير لابن حجر ١١٩/١ ، جامع الأصول لابن الأثير ٢١٠/٧.

(٣) كالتخصيص بالعادة والعرف ، وبقول الصحابي أو تفسيره أو مذهبه ، وبمذهب راوي الحديث من غير الصحابة ، وبقضايا الأعيان ، وبالسبب ، وبالمصلحة ، مما تكلمت عنها كتب الأصول المتقدمة الذكر .

المبحث الأول
وقت ثبوت المغيا

تكلم الأصوليون في مباحث الغاية عن المغيا لشدة الاتصال بينهما، باعتبار أن المغيا هو الموضوع الذي تأتي الغاية بعده لتقطع عليه استمرارية حكمه العام إلى بعض الأفراد بالتخصيص .

وقد نص القرافي (ت ٦٨٢هـ) على أن من شرط المغيا: أن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها؛ كقولك: " سرت من نجد إلى الحجاز "، فالمغيا هنا هو: السير، وهو ثابت ومتكرر قبل الغاية [(١)].

ويلاحظ أن هذا الشرط في المغيا لا بد منه فيما لو كان المغيا موجوداً - كما في المثال السابق -، فأما لو لم يوجد المغيا، وذكرت الغاية مباشرة : فلا محل لهذا الشرط إلا بتقدير المغيا؛ كما في قولك : " إليك صبابتي "، أي : صبابتي منتهية إليك .

وأحياناً يذكر المغيا ويكون ثابتاً ولكن إلى ما بعد الغاية، ففي هذه الحال يمتنع أن تكون الغاية المذكورة غاية للمغيا الذي قبلها، ولا بد أن يكون المغيا أمراً آخر غير المذكور فيقدر؛ كما في قوله تعالى : ﴿ **فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ** ﴾ [(٢)]، فالغاية هنا هي: المرافق - حسب الظاهر-، ولابد من تقدير فيها حتى يصح ذلك الظاهر؛ فالأمر بغسل اليد إنما يحصل فيما لو غسل الإنسان

---

(١) ينظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي /١٥ ، ١٠٢، والعقد المنظوم له ٧٧٥/٢ ، ونفائس الأصول له ١٤٥٨/٤/٢-١٤٦٠.

(٢) سورة المائدة ، آية (٦) .

يده كلها، أي: من أطراف أنامله إلى الإبط؛ إذ هذه حقيقة اليد في اللغة، وحينئذ لا يكون هنالك غاية ولا مغيا مما هو مخالف لسياق الآية؛ لأن المغيا لم يثبت قبل الغاية، بل تعداها بحكم الوضع اللغوي الحقيقي، فكان لا بد من تقدير حتى يكون للغاية معنى في الآية . ولو كان سياق الآية: "اغسلوا إلى المرافق" بدل قوله : "أيديكم"؛ لكان المغيا ثابتاً ومتكرراً قبل المرافق؛ لأن مطلق الغسل ثابت، بخلاف الأمر بغسل اليد (1).

وهذا الأمر قد حاول العلماء إزالة إشكاله وتوجيهه على قولين :

الأول : وهو لجمهور الأصوليين : أن لفظ اليد إنما هو من قبيل المجاز، إطلاقاً للفظ الكل وإرادة البعض، فالمراد باليد هنا : بعضها، ويكون معنى الآية: " اغسلوا بعض أيديكم إلى المرفق " (2).

القول الثاني : وهو لبعض الحنفية : أن العامل في هذه الآية ليس الغسل - كما هو الظاهر -، بل فعل آخر مضمر لا بد من تقديره ليثبت المغيا ويتكرر قبل الغاية، وهذا المضمر هو لفظ : " اتركوا "، فيكون معنى الآية : " اتركوا من آباطكم إلى المرافق "، فمطلق الترك ثابت ومتكرر قبل المرفق (3).

إذن فالعامل: "اغسلوا " لم يغيا به، فكان ذكر الغاية بعده لإسقاط وإخراج ما بعد الغاية من حكم ما قبلها .

---

(1) المرجع قبل السابق .

(2) ينظر: نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٨/٤/٢، العقد المنظوم له ٧٧٦/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ١٦٣/٢، البحر المحيط للزركشي ٣٤٨/٣.

(3) ينظر : أصول الشاشي /٢٢٦ ، أصول الجصاص ٩٣/١، أصول السرخسي ٢٢١/١، التوضيح لصدر الشريعة ١١٦/١، التلويح للتفتازاني ١١٧/١، شرح المفصل لابن يعيش ١٥/٨.

وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن المجاز إذا تعارض مع الإضمار فإنه مقدم، ورجح الحنفية رأيهم بأن الإضمار مقدم على المجاز .

ومن الأمثلة على هذا الشرط في المغيا: قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (١)، فإتمام الشيء يقتضي فعله مع آخر أجزائه حتى يوصف بذلك الإتمام، مما يعني أن الصيام لا يتم إلا إذا صام جزءاً من الليل . وهذا لا يحقق معنى حرف الغاية " إلى "، باعتبار الغاية تقطع على المغيا امتداده، فلا يوجد الإتمام فيه بدخول الليل (٢). فالصيام متكرر وثابت إلى لحظة غروب الشمس، فإذا دخل الليل انقطع الصيام إلى وجوب الإفطار، فكان حكم الصيام قد تعدى وقته إلى وقت الغاية، فلا يكون الليل غاية لتمام الصوم .

يقول القرافي (ت٦٨٢هـ) : " نعم، لو قال : "صوموا إلى الليل " انتظم؛ لأن الصوم الشرعي ثابت قبل الليل ومتكرر إليه، بخلاف الصوم بوصف التمام" (٣)، أي: فالصيام ثابت إذا تمّ .

هذان الدليلان اعتمدا على تعليل عقلي .

فأما تقديم المجاز على الإضمار فسببه : أن المجاز في لغة العرب كثير بالاستقراء، والكثرة دليل على الرجحان لقلة المخالفة للدليل، والإلحاق يكون بالأعم الأغلب، وهو أولى من الإلحاق بالنادر (٤).

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٩/٤/٢، الفوائد في مشكل القرآن للعز بن عبد السلام /٤٧.

(٣) النفائس للقرافي ١٤٥٩/٤/٢ ، العقد المنظوم له ٧٧٧/٢.

(٤) ينظر : المعالم في أصول الفقه للرازي ٩٩/١ ، نفائس الأصول للقرافي ١٤٥٩/٤/٢ ، العقد المنظوم له ٧٧٦/٢ ، شرح تنقيح الفصول له /١٢٢، الإبهاج لابن السبكي ٣٣١/١-٣٣٣.

وأما تقديم الإضمار على المجاز : فالقرينة التي تلغي الحقيقة وتعين المجاز، قد تكون منفصلة عن اللفظ، وحينئذ أمكن أن لا تصل إلى السامع فيقع في الجهل باعتقاد ما ليس بمراد مراداً، وفي كلفة العمل بما لا يجديه نفعاً، بل قد يكـــون سبباً للمضرة، وهو العمل بمقتضى الحقيقة [١].

وقد مال القرافي (ت٦٨٢هـــ) في "شرح تنقـــيح الفـــصول" [٢] إلى رأي الحنفية معبراً عن ذلك - بعدما أورد المسألة - بأنه بحـــث حـــسن في ذلـــك التفصيل، ولاسيما إذا عرفنا أنه أورد هذا الإشكال في آية الصيام عن شيخه العز ابن عبدالسلام (ت٦٦٠هـــ)، ووصفه بالصحة [٣].

أما جواب العز في "فوائده": فهو جواب معبر عن تمعن وتحقيق في المسألة، ولا مانع نقل نصه . فقد سئل عن آية الصيام، وأن الإتمام فيها لا يتحقـــق إلا بصوم جزء من الليل، وفي هذا خلاف للوضع اللغوي للغاية؛ لأنها تقطع مسير المغيا، وتبدل حكمه إلى حكمها، فكيف العمل مع هذا الاختلاف الظـــاهر ؟ فكان جوابه - رحمه الله - : " أن هذا أمر بإتمام آداب الصيام؛ إذ لا يكون تاماً كاملاً إلا بكمال آدابه ...، [و] المراد : أدب كل ساعة من ساعات النهار، فكأنه يقول : لا تزالون تعمرون كل ساعة بآدابها إلى الليل" [٤].

---

(١) ينظر : النهاية للصفي الهندي ٤١٧/٢/١ ، وقد رجح الرازي في المحصول ٣٥٩/١ أنه في حالة تعـــارض الإضمار مع المجاز فلا يحكم بتقديم أي منهما إلا بقرينة ، فيكون هذا الرأي بمثابة رأي ثالث في الموضوع.

(٢) ص/١٠٣.

(٣) ينظر: النفائس للقرافي ١٤٥٩/٤/٢، العقد المنظوم له ٧٧٧/٢، وقد نقله بأوسع مما في كتاب "الفوائد" للعز.

(٤) الفوائد للعز بن عبدالسلام ص/٤٧-٤٨.

فهذا الجواب يدل على اشتراط ثبوت المغيا قبل الغاية، بمعنى تكراره واستمراره إلى حصول الغاية، فيكون الأمر بالصيام مستمراً بآدابه وفضائله حتى لو دخل الليل، فيحصل بذلك الشرط المذكور.

هذا ما ذكره الأصوليون في اشتراط ثبوت المغيا وتكراره قبل الغاية، وأما ما ذكره اللغويون: فتكفي الإشارة إلى أنهم ذكروا أن في قولنا : " ضربت القومَ حتى زيدٍ " يكون ذكر القوم كافٍ عن ذكر زيد، إلا أن في ذكره تنبيهاً على تعظيمه أو تحقيره بين القوم، فلذلك نُبه عليه(١).

ثم فرقوا في ذلك بين "حتى" و "إلى" باشتراط كون الغاية في "حتى" آخر جزء، أو ملاقية آخر جزء من المغيا، وعدم اشتراط ذلك في "إلى"، فلذلك صح قولك: "أكلت السمكة إلى نصفها "، و لم يصح: " أكلت السمكة حتى نصفِها" (٢).

وكذلك فإن "حتى" يشترط فيما بعدها أن يكون من جنس ما قبلها، ولا يلزم ذلك في "إلى"، فلذلك صح قولهم :" ضربت الرجال إلى النساء "، ولا يصح ذلك في "حتى" إلا بتقدير كون المغيا من جنس الغاية ليكون المعنى: "ضربت الرجال والنساء حتى النساء " (٣).

وقد ذكر بعض اللغويين أن الفعل - أي : المغيا - لابد من احتماله التطاول والتكرار، لتكون "حتى" و "إلى" للغاية، بأن تقطع على ذلك الفعل حكمه إلى حكمها . وفي هذا إشارة إلى ما ذكره الأصوليون من اشتراط تكرار المغيا(٤).

---

(١) ينظر : المساعد لابن عقيل ٢/٢٥٣،٢٧٤، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦.

(٢) ينظر : الجنى الداني للمرادي/٥٤٤، ٥٤٦، شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦.

(٣) ينظر : شرح المفصل لابن يعيش ٨/١٦.

(٤) ينظر : شرح الجمل لابن عصفور ٢/١٦٧.

أما لو لم يحتمل الفعلُ التطاولَ والتكرار: فإن "حتى" - مـثلاً - تكـون للتعليل والسببية؛ كما في قولك : "قمت حتى آخذ بتلابيبه"، فلا يصح جعلها للغاية؛ لعدم تكرار القيام حتى تأتي الغاية فتضع حداً لنهايته، بل معنى المثـال : "قمت كي آخذ بتلابيبه ".

والذي يبدو لي أن المغيا لا بد أن يستمر ويتكرر حصوله ما بقي منه شيء حتى تأتي الغاية فتنهي وتقطع حكم استمراره، ولولا الغاية لاستمر المغيا .

ولذلك؛ لا ينفع من الأفعال ما لا تكرار فيه كقام وقعد وضرب؛ لأنك لو قلت: "قمت حتى كَلَّ ظهري" لم يَعْنِ ذلك استمرارية القيام وتكراره إلى مجيء الغاية التي أنهت حكمه، فالقيام ينتهي بنفسه متى ارتفع الإنسان واعتـدل، وإن كانت أمثلة اللغويين تدل على جوازه [1] .

كذلك فالمغيا لا بد من وجوده - ولو تقديراً- واستمراره؛ كما في قولك: "صمت حتى يومِ الفطر"، أي: صمت رمضان كاملاً مستمراً في ذلك حتى جاء يوم الفطر فلم أصمه، وسواء أكان ذلك الوجود من قبيل المجاز، أم الإضمار - وإن كانت القرينة دالة في كثير من الأحيان على أحدهما دون الآخر - .

(١) كقولهم : " وقفت حتى تطلع الشمس " ، أي : إلى طلوعها .

المبحث الثاني

كون النطق بالغاية متصلا بما قبلها

يتكلم الأصوليون عن تقسيم مخصصات العموم إلى قسمين :

١- المخصصات المتصلة .

٢- المخصصات المنفصلة .

ويعنون بالمتصل: كل ما لا يستقل بنفسه في الدلالة، فلا يكون له معنى في ذاته، إلا إذا اتصل بما قبله من الكلام؛ لتتم به الفائدة [١]، كما في قولك: " إلا زيداً "، وقولك: "حتى زيد "، فإن كلا العبارتين لا معنى لها، ولا تدلان على مفهوم لدى السامع، إلا إذا وصلناهما بمثل قولنا: " حضر جميع الطلبة الدرسَ إلا زيداً " و "... حتى زيد"؛ لحصول الفهم لدى السامع من اللفظتين .

فلذلك فشرط الاتصال بين المخصِّص المتصل والمخصَّص أمر مفروغ منه لا يحتاج إلى تدليل عليه أو تنبيه، وإلا لما كان هذا المخصِّص من أنواع هذا القسم من المخصصات المتصلة .

توضيح ذلك :

إن مثل قولك: " إلا زيداً " لا يفهم المقصود منه، إلا بإلحاقه متصلاً بكلام قبله؛ كما في: " أكرم جميع الطلبة إلا زيداً "، فيكون الكلام حينئذ تاماً مفيداً .
فلو تأخر المستثنى - وهو مخصص متصل - عن المستثنى منه بزمن طويل؛ كان ذلك التخصيص - على فرض صحة العبارة - نسخاً؛ لتأخر وروده بعد العمل بالعام قبله، و لم يصح جعله مخصصاً منفصلاً لعدم استقلاله بالمعنى .

---

(١) ينظر تمهيد هذا الفصل .

فاشتراط الاتصال في جميع المخصصات المتصلة بين المستثنى والمستثنى منه، وبين الشرط والجزاء، وبين الصفة والموصوف، وبين الغاية والمغيا، والتنصيص دائماً في ذلك على الاستثناء دون غيره إلا ما ندر؛ هو محل اتفاق عند أكثر الأصوليين(١).

أما اشتراط كون النطق بالغاية متصلاً بما قبلها من العام المغيا : فقد ذكره بعض الأصوليين .

يقول البرماوي (٢) (ت٨٣١هـ) : " الغاية يشترط فيها الاتصال؛ كما في الاستثناء والشرط " (٣).

وصرح بعض الأصوليين باشتراط الاتصال بين الغاية والمغيا حتى يعتبر ذلك تخصيصاً؛ كالمرداوي (ت٨٨٥هـ) في " التحبير بشرح التحرير" (٤) ، والأنصاري (ت٩٢٦هـ) في "غاية الوصول " (٥)، والفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" (٦) .

و لم أجد - فيما وقفت عليه - مَن نص على خلاف في مسألة اشتراط الاتصال في الغاية، إلا أنه يمكن بطريق التخريج، ونقل الأقوال، والقياس على الخلاف الوارد في اتصال المستثنى بالمستثنى منه؛ أن يحكى الخلاف نفسه هنا، فتكون الأقوالُ هنا كالأقوال هناك، والأدلةُ هي هي، والمختارُ هو المختار(٧).

وإذا كانت الغاية متصلة بالمغيا قبلها؛ ترتب على ذلك اشتراط كون الكلام كله صادراً من متكلم واحد، وهو موضوع المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) ينظر ما تقدم في الفصل الأول من الباب الأول في هذه الرسالة .

(٢) الإمام محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي البرماوي الشافعي . أصولي ، فقيه ، لغوي ، محدث ، فرضي، ناظم . له :" النبذة الألفية في الأصول الفقهية " و"شرحها "في أصول الفقه ، و " اللامع الصبيح" شرح البخاري ، و " شرح مبهج الرائض" في الفرائض .
له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٢٨٠/٧ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠١/٤ ، إنباء الغمر للعسقلاني ١٦١/٨.

(٣) نقله عنه العطار في حاشيته على جمع الجوامع ٥٨/٢.

(٤) ٢/ق ٢٢١/ب.

(٥) ص/٧٨.

(٦) ٣٥٠/٣.

(٧) ينظر ما تقدم تفصيله من هذه الرسالة في اشتراط الاتصال في الاستثناء ، والأقوال فيه .

المبحث الثالث

صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد

الأصل في المخصصات المتصلة – ومنها: العاية –: اتصال المخصِّص بالمخصَّص، وذلك يتحقق إذا كان الكلام صادراً من متكلم واحد .

ولا فرق في ذلك فيما لو تكلم شخص بكلام عام، ثم جعل غيره لذلك الكلام غاية، فأعاد الأول ما خصص به الثاني الكلام، فيكون ذلك كما لو خصص الأول كلام نفسه، نحو قولك : "أكرم العلماء"، فيأتي آخر ويقول : "حتى الأغنياء منهم"، فتعيد ما قاله مع كلامك الأول، فيعتبر ذلك التخصيص من متكلم واحد لصدوره فعلاً من واحد [(١)].

أما لو لم تعد الكلام الثاني، أو سكتَّ عنه؛ فلا يلتحق الكلام الثاني بالأول؛ لتعدد المتكلمين في إسناد الكلام بعضه إلى بعض [(٢)] .

هذا التفصيل هو في كلام البشر، وأما إن كان في كلام الشارع : كما لو قال الله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [(٣)]، وهو عام في كل مشرك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعده : "إلى أن يؤمنوا"؛ فقد قصر حكم العام حتى حصول الإيمان من الكفار، فإذا آمنوا امتنع قتالهم، فهل يعتبر هذا التخصيص

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢.

(٢) نقل الإسنوي في التمهيد /١٥٠، وفي الكوكب الدري /٧٥ عن شيخه أبي حيان الأندلسي عدم اشتراط كون الكلام من متكلم واحد على الصحيح . والذي في كتب الأصول أن الصحيح اشتراط كون التخصيص من متكلم واحد .
ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ١٠/٢، حاشية العطار ٤٢/٢ و نقل عن ابن مالك رداً على اشتراط كون المتكلم واحداً .

(٣) سورة التوبة ، آية (٥) .

بدليل متصل، فيكون بمثابة صدوره من متكلم واحد، أو يعتبر من قبيل التخصيص بدليل منفصل، ومن ثم يكون كالصادر من متكلمين اثنين ؟ خلاف على قولين :

الأول : اعتبار التخصيص بتلك الصورة من قبيل التخصيص بالمتصل، وهو رأي جماهير الأصوليين، فيكون الكلام بمثابة صدوره من متكلم واحد [1].

وقد استدل هذا الفريق بما يلي من الأدلة [2]:

الأول : أن كلام النبي - ﷺ- فيما فيه تشريع، لا يكون إلا بوحي من عند الله، وإذا كان بهذه المثابة فإنه يكون من متكلم واحد، وهو الباري سبحانه وتعالى . وبعبارة أخرى: فالشارع أصلاً هو الله، والمبلغ عنه هو النبي - ﷺ-، فكان بيانه وتخصيصه بمثابة كونه من الله سبحانه مباشرة، ولا فرق في ذلك بين التخصيصين .

الدليل الثاني: أنه لتقارب زمان هذا التخصيص من النبي ﷺ بالعام الوارد من عند الله؛ فهو بمثابة ما لو كان من متكلم واحد، وإذا كان من متكلم واحد؛ فأهل اللغة يعدونه مخصصاً متصلاً، ولاسيما إذا أضفنا إلى هذا الدليل أن المخصص المتصل لا يستقل بالدلالة على معنى بنفسه أو بغيره إذا اتصل به، الأمر الذي يعني كون الصورة المذكورة متصلة بما قبلها؛ سواء أكانت من متكلم واحد أم من متكلمين .

---

(١) ينظر: التلخيص للجويني ٥١٥/٢ ، المستصفى للغزالي ٥٦/٢ ، ٣٥٦ ، المحصول للرازي ١٦/٣ ، ١٥٧، الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢ ، الاستغناء له /٤٤٠ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٣٦/٣ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالعطار) ٤١/٢ ، البحر المحيط للزركشي ٣٠٠/٣ ، غاية الوصول للأنصاري /٧٦ ، شرح الكوكب للفتوحي ٢٨٤/٣-٢٨٥.

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢ ، الاستغناء له /٤٤٠ ، جمع الجوامع لابن السبكي (بالعطار) ٤١/٢ ، غاية الوصول للأنصاري /٧٦.

ويمكن أن يناقش هذا القول بأن صورة التخصيص هنا من متكلمين، وهذا يعني كونه منفصلاً، لا متصلاً، وهو الواقع فعلاً وإن كان النبي - ﷺ - مبلغاً عن ربه - عز وجل-؛ لإمكان أن يخص الخطاب العام عند نزوله، فلذلك لا يصح جعل الصورتين متحدتين في الحكم .

القول الثاني : أن صدور التخصيص من النبي - ﷺ -لعموم كلام الله معتبر، ويكون من متكلمين، وبذلك يكون هذا التخصيص من قبيل المخصصات المنفصلة.

وقد ارتضى هذا القول الغزالي (ت٥٠٥هـ) [١]، والآمدي (ت٦٣١هـ)[٢]، والصفي الهندي (ت٧١٥هـ)[٣]، وأبو زرعة الولي العراقي[٤] (ت٨٢٦ هـ)[٥]، والفتوحي (ت٩٧٢هـ) في "شرح الكوكب المنير" [٦].

وقد أورد الفتوحي هذه المسألة ضمن شروط صحة الاستثناء، فبين اشتراط كون المستثنى والمستثنى منه صادرين من متكلم واحد، ثم أخرج من هذا الشرط صورة المسألة التي نبحث فيها، فاعتبر استثناء النبي ﷺ استثناء منفصلاً، لا

---

(١) ينظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢.

(٢) ينظر : الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢.

(٣) ينظر : النهاية للهندي ١٢٨١/٤/٢.

(٤) الإمام أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الشافعي . محدث ، أصولي ، فقيه، لغوي . له "شرح جمع الجوامع" و "شرح المنهاج" في أصول الفقه ، و"شرح البهجة" و "مختصر المهذب" في الفقه ، و "مختصر الكشاف " في التفسير مع تخريج أحاديثه .
له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٣٣٦/١ ، طبقات ابن قاضي شهبة ٨٠/٤ ، إنباء الغمر لابن حجر ٢١/٨ .

(٥) كما نقله عنه العطار في حاشيته على جمع الجوامع ٤١/٢ . والغريب نسبته هذا القول للباقلاني ، وليس بصواب ؛ لأن الباقلاني يرى التفصيل في المسألة كما سيأتي .

(٦) ٢٨٤/٣-٢٨٥.

متصلاً، وأخيراً نسب للصفي الهندي (ت٧١٥هـ) تضعيف القول المقابل للذي قدمه ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في "جمع الجوامع" [١].

ولا بد من وقفة هنا مع الفتوحي في كلامه هذا، من خلال ملاحظتين يحتملهما كلامه - ولو من بعيد - :

الأولى : اعتباره استثناء النبي - عليه الصلاة والسلام- منفصلاً يحتمل أموراً :

أ - قد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل : الاستثناء المنقطع؛ لأنه قسيم الاستثناء المتصل عند النحويين [٢].

ويبعد هذا أن يكون مراداً للفتوحي؛ لكون الانفصال في مثل هذه المسائل له معنى معهود عند الأصوليين .

ب - وقد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل: الدليل السمعي؛ لأنه مخصص منفصل، وتكون لفظة "الاستثناء" لغواً لا معنى لها إلا أنها كصورة الاستثناء في التخصيص.

وهذا ما يظهر لي من كلامه؛ لأنه نقل فرعاً فقهياً بعد تصويره المسألة مفاده عدم الاعتداد بتخصيص متكلم ثانٍ.

جـ - وقد يكون مقصوده بالاستثناء المنفصل : الذي فصل بين المستثنى والمستثنى منه كلام ليس بالطويل عرفاً؛ كما لو قال شخص: "حضر القوم، وأكلوا الطعام، وسهروا عندي، إلا زيداً "، فقد فصلت عدة جمل بين المستثنى والمستثنى منه .

---

(١) ينظر : شرح الكوكب للفتوحي ٢٨٤/٣-٢٨٥، وكلام ابن السبكي في جمع الجوامع (بالعطار) ٤١/٢ أخصر من كلامه ، من خلال تعريفه الاستثناء بأنه : " الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد ، وقيل : مطلقاً " .

(٢) وقد ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ١٨٣/١، أن الاستثناء المنقطع يسمى أيضاً بالاستثناء المنفصل .

هذا الانفصال يعتبر من قبيل الاستثناء، ومعروف الخلاف بين الأصوليين في عوده إلى الجميع أو الأخيرة .

إلا أن هذا الاحتمال بعيد عندي؛ لأن الفاصل القصير عرفاً غير مؤثر في الاتصال عند الأصوليين[1]، فبعُدَ أن يكون ذلك مراداً للفتوحي (ت ٩٧٢ هـ).

الملاحظة الثانية: نسبته إلى الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) القول بتضعيف القول المقابل لما ذكره ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في "جمع الجوامع"، تحتمل أمرين؛ لأن ابن السبكي شرط في الاستثناء كونه من متكلم واحد، فتكون صورة المسألة التي نتكلم عنها خارجة عن الشرط، وذلك يعني أن ابن السبكي يرى أن هذه المسألة من قبيل المخصصات المنفصلة على هذا الاحتمال[2].

ومقابل هذا القولِ قولٌ بكون ذلك تخصيصاً متصلاً، وهذا الذي لم يستظهره الصفي الهندي في "النهاية" [3]؛ وإنما استظهر كون التخصيص من النبي ﷺ من قبيل المخصصات المنفصلة .

فإذا حملنا كلام الفتوحي على هذا – وهو ما يظهر لي –؛ صح ما حكاه عن "الجمع" و"النهاية" .

أما لو عرضنا كلام الفتوحي مع كلام المحلي [4](ت٨٦٤هـ) شارح "جمع الجوامع": فلا يستقيم كلام الفتوحي؛ لأن الشارح بعد أن ذكر تفصيل القولين

---

(١) والفاصل القصير يعرف بما إذا لم يستوف المتكلم غرضه من الكلام .
ينظر : النهاية للصفي ١٣٠٤/٤/١، البحر للزركشي ٢٨٤/٣.

(٢) ينظر : جمع الجوامع لابن السبكي بالبناني ١٠/٢، بالعطار ٤١/٢.

(٣) ينظر : ١٢٨١/٤/١.

(٤) الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم المحلي الشافعي . أصولي ، فقه ، متكلم ، نحوي ، منطقي ، مفسر . له : "شرح جمع الجوامع" المسمى بـ " البدر الطالع" ، و "شرح ورقات إمام الحرمين" في الأصول ، و"كنز الراغبين" بشرح منهاج النووي في الفقه ، ونصف تفسير القرآن الذي أتمه السيوطي، واشتهر باسم : "تفسير الجلالين" ، و " شرح الشمسية" في المنطق ، و "شرح التسهيل" في النحو .
له ترجمة في : الضوء اللامع للسخاوي ٣٩/٧، شذرات الذهب لابن العماد ٣٠٣/٧، البدر الطالع للشوكاني ١١٥/٢.

في اشتراط كون الاستثناء من متكلم واحد، أو مطلقاً، قال: "ولو قال النبي ﷺ: "إلا أهل الذمة " عقب نزول قوله تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [(١)]؛ كان استثناء قطعاً؛ لأنه مبلغ عن الله، وإن لم يكن ذلك قرآناً " [(٢)]، وهذا يعني أن صورة المسألة لا تحتمل قولين، بل قولاً واحداً وهو اعتباره تخصيصاً متصلاً، وليس هذا القول الذي ضعّف الصفي الهندي (ت٧١٥هـ) مقابله، بل رجح مقابله، مما يعني حصول إشكال عند الفتوحي (ت ٧٩٢هـ) في نقله عن الهندي على هذا الاحتمال ، ا.هـ

هذا الفريق من العلماء استند إلى دليل واحد وهو: أن تعدد المتكلم في التخصيص يعني صيرورة ذلك كلام متعددين، ولا يستوي ذلك مع التخصيص الصادر من متكلم واحد، فالتعدد دليل الانفصال، والتخصيص من متعدد كالتخصيص بالدليل العقلي والسمعي؛ إذ كلها تشترك في انفصالها عن اللفظ العام حساً أو حكماً [(٣)].

القول الثالث : وهو للقاضي الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وقد فصل القول في هذه المسألة بما لو خصص النبي - ﷺ- بعد العام الوارد من عند الله بأحد المخصصات المتصلة، إلى ما يأتي :

إما أن يكون النبي - عليه الصلاة والسلام - من تلقاء نفسه خصص العام من غير أن يضيفه إلى كلام الله : فإنه من قبيل المخصصات المنفصلة .

---

(١) سورة التوبة ، آية (٥) .

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع (بالبناني) ١٠/٢ ، (وبالعطار) ٤١/٢.

(٣) ينظر : المستصفى للغزالي ٥٦/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٢٩/٢ ، العقد المنظوم للقرافي ٦١٥/٢، الاستغناء له /٤٤٠ ، حاشية العطار على الجمع ٤١/٢.

وإما أن يضيفه إلى كلام الله : فيكون من قبيل المخصصات المتصلة؛ لظهور قرينة الاتصال بين الكلامين، فيكون ذلك كالكلام الصادر من متكلم واحد [1].

ويمكن أن يستدل لهذا القول باستدلالات الفريقين المتقدمة، ويعترض كذلك على شطره الثاني بمثل ما اعترض على القول الأول ،١.هـ .

ويبدو لي – والله أعلم – رجاحة القول باعتبار تخصيص النبي – عليه الصلاة والسلام – المتأخر بعد خطاب الله العام من قبيل المخصصات المنفصلة؛ لأن اعتماد التفصيل بين المخصصات المتصلة والمنفصلة إنما بكون المخصص مستقلاً بالدلالة على معنى، متصلاً باللفظ العام، فمتى كان المخصص جامعاً لشرطي الاتصال، وعدمِ الاستقلال بالفائدة، كان ذلك مخصصاً متصلاً، ولايتحقق هذا في صورة المسألة المذكورة هنا . فكلام الله – سبحانه – يختلف عن كلام نبيه – عليه السلام – وإن كان مبلغاً عنه –، والظاهر عدم الجمع بين التخصيص بكلام اثنين، وبين التخصيص من متكلم واحد، وإلا لاستوت أضرب الخطاب، والواقع بخلاف ذلك [2].

* * *

وبعد : فالحديث عن الغاية وأحكامها وشروطها طويل، أنقل القارئ في المبحث القادم فيه إلى الكلام عن اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها .

---

(١) ينظر: التلخيص للجويني ٢/٤١٥ – ٤١٦ ، الإبهاج لابن السبكي ٢/١٣١ ، البحر المحيط للزركشي ٣/٣٠٠.

(٢) بقيت مسألة متعلقة بتذكير النبي – ﷺ – بما هو تخصيص للكلام ، فإن لم يعد الشارع ذلك التخصيص، وظهرت دلالة عدم إقراره فيما لو سكت، فلا يصح ذلك التخصيص لكونه من متكلمين . وأما لو أعاد الشارع ما ذكر به من تخصيص الكلام ، فالعبرة بإعادة الشارع ، لا بتخصيص المتكلم الآخر، وذلك كما حصل عندما قال النبي – ﷺ – عن حرمة مكة: (لا يختلى خلاها) ، فقال العباس : "إلا الأذخر" ، فقال النبي : (إلا الإذخر) .

المبحث الرابع

اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها

هذا البحث موضوع للكلام عن الغاية بكونها مخصصةً أو مقيدةً للعام أو المطلق، فهي لا تأت إلا بعد عام أو مطلق، فتعمل على قصر حكمه على بعض أفراده .

ويعتمد على هذا المبحث مسألةٌ تقدمت في الباب الثاني؛ هي: دخول الغاية في المغيا. وقد تقدم الكلام مبسوطاً فيها بالأقوال والأدلة، وترجح لدينا أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل – على رأي الجماهير– .

إلا أن هذا الحكم مقيد بشرط، فلا يتحقق تخصيص الغاية للعام إلا به، وهذا الشرط هو : أن يسبق الغاية عموم يشملها بالحكم، بحيث لو لم تأت الغاية؛ لكان حكم العام معمولاً به دون انقطاع؛ كما في قوله تعالى : ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ [1]، فالغاية هنا : إعطاء الجزية، ولولاها لقاتلنا أهل الكتاب؛ سواء أعطوا الجزية، أم لم يعطوها؛ لأن الأمر بقتالهم عام، دون تحديد ذلك بزمن معين، فلما جاءت الغاية، قطعت ذلك الحكم إلى ضده .

أما لو تخلف هذا الشرط بأن لم يشمل العمومُ الغايةَ، و لم يصدق عليهـــا اسمه: فلا تُخصص الغاية العامَّ ؛ لتخلف هذا الشرط؛كما في قول الله – سبحانه

(١) سورة التوبة ، آية (٢٩) .

وتعالى -: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾[1]، فالغاية هنا : طلوع الفجر، وطلوعُ الفجر لايدخل ضمن الليل، فلذلك لم تكن الغاية هنا لتخصيص هذا العام بقطع امتداده، وإنهاء حكمه، بل سيقت لتحقيق أن الفترة الملاصقة لطلوع الفجر هي جزء من أجزاء الليل .

يقول الزركشي(ت٧٩٤هـ) : "هذه [الغاية] يؤتى بها لتحقيق العموم، وتأكده، وإعلام أنه لا خصوص فيه، وأن الغاية فيه ذاكرة بحال؛ قصد منه أن يتعقب الحال الأولى بحيث لا يتخللها شيء "[2] .

ثم مثّل لهذه الغاية التي لم يسبقها عموم يشملها بقول النبي ﷺ : (**رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر**)[3]، فالغايات هنا - وهي: حالة الاستيقاظ، والإبراء، والبلوغ - لا تدخل ضمن أفراد العموم قبلها، بل هي على الضد من تلك الأفراد .

فحالة النائم لا تشمل حالة الاستيقاظ حتى يكون الاستيقاظ مخصصاً لعموم ما سبق.

---

(١) سورة القدر ، آية (٥) .

(٢) البحر المحيط للزركشي ٣٤٦/٣.

(٣) عن عائشة مرفوعاً كما رواه أبو داود في سننه - كتاب الحدود - باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً - (٤٣٩٨) .

ورواه النسائي - كتاب الطلاق - باب من لا يقع طلاقه من الأزواج - بمعناه ، ١٢٧/٦ .

ورواه ابن ماجه - كتاب الطلاق - باب طلاق المعتوه والصغير والنائم - بمعناه - (٢٠٤١) .

ورواه الحاكم في مستدركه ٥٩/٢، ٣٨٩/٤ وصححه ، ووافقه الذهبي .

وعلقه البخاري في صحيحه - كتاب الطلاق - باب الطلاق في الإغلاق ... ، وذكر ابن حجر في الفتح ٣٩٣/٩ من وصله .

وكذلك رواه أحمد في المسند ١٠٠/٦-١٠١، ١٤٤ .

واختلف في رفع ووقف هذا الحديث ، قال الحاكم : "ولا يضره من أوقفه ، لأن من رفعه ثقة ".

ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١٨٣/١-١٨٤ ، إبراز الحكم للسبكي /٢٦-٣٠ .

وحالة المبتلى والمجنون لا تشمل حالة الإبراء والإفاقة حتى يخصص عموم ما سبقهما بهما.

وحالة الصبا لا يدخل ضمنها حالة بلوغ الحلم حتى نقول : إن البلوغ مخصص للصبا.

قد يقال هنا : إن هذه الغايات نهاياتٌ لما قبلها؛ لأن النائم ينتهي حال نومه بالاستيقاظ، والصبي بالبلوغ، والمجنونَ والمبتلى بالإفاقة والإبراء . فلذلك لا يكون الأمر كما قيل !

ويجاب: بأن القصد من وجود هذه الغايات هو تحقيقُ عموم أن رفع القلم مستغرق تلك الأحوال حتى آخر زمن ملاصق لتلك الغايات (١).

وقد أورد أكثر من ترجم هذه المسألة كلاماً عن تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)؛ وبالرجوع إلى كتابه "إبراز الحِكَم من حديث رفع القلم" فإنه لما أورد الشرط المذكور؛ استشكل عليه الحديث المتقدم في رفع القلم عن الصبي والنائم والمجنون – أو المبتلى –، ثم أجاب عنه بكلام نفيس مفاده : أن الغاية في مثل هذه النصوص يقصد بها أمران (٢):

الأول : تأكيد العموم السابق، وإثبات استغراقه لجميع أفراده، حتى لا يبقى جزء منه قبل الغاية – ولو كان ملاصقاً لها – إلا دخل في ذلك العموم.

---

(١) ينظر : الإبهاج لابن السبكي ٢/١٦١-١٦٣ ، حاشية العطار مع شرح المحلي مع جمع الجوامع لابن السبكي ٢/٥٨، البحر للزركشي ٣/٣٤٦، التحبير للمرداوي ٢/ق ٢٢٢/ب - ٢٢٣/أ ، غاية الوصول للأنصاري /٧٨ ، شرح الكوكب للفتوحي٣/٣٥٢-٣٥٣، مراقي السعود للشنقيطي /٢١٩ .

(٢) ينظر : إبراز الحكم للسبكي /٥٦ ، ونقله عنه ابنه في الإبهاج ٢/١٦٢ .

قال - رحمه الله -: "وهذا المعنى مقصود ها هنا؛ فإن عدم التكليف في جميع أزمنة الصبا لا يستثنى منها شيء، بل هو مستغرق بجميعها؛ من أولها إلى آخرها، وآخرها الذي يستعقب [1] البلوغ داخل فيها، وهكذا جميع أزمنة الجنون والنوم، فالمقصود بهذه الغاية - من هذا الوجه - تحقيق التعميم، لا التخصيص" [2].

الأمر الثاني : ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية - على قول من يقول بالمفهوم؛ لأن الحديث لو لم يذكر الغاية في مثل الصبا؛ لما كان متعرضاً لغير حالة الصبا كحالة البلوغ، فيكون البلوغ مسكوتاً عن حكمه .

إلا أنه لما ذكر البلوغ بكونه نهاية لفترة الصبا، وكان ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها؛ كان التكليف ثابتاً للبالغ دون الصبي، وبذلك تظهر فائدة ذكر الغاية هنا [3].

وبهذا يظهر أن اشتراط شمول العموم للغاية إنما هو في الغاية المخصصة له، أما المؤكدة والمحققة له : فلا يتوفر فيها ذلك الشرط، فلا تخصص العام - وإن كانت غاية - .

---

(١) هكذا بالمطبوع ، وكأن اللفظة ينقصها " الهاء" ؛ لأن البلوغ يكون بعد الصبا ، وليس آخر أزمان الصبا يكون بعد البلوغ ، والله أعلم .

(٢) إبراز الحكم للسبكي / ٥٦.

(٣) المرجع السابق /٥٦ - ٥٧.

المبحث الخامس
ما يخرج بالغاية

الغاية في كثير من مباحثها تتفق مع الاستثناء في اشتراكهما في بعض الأحكام؛ كوجوب الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، وبين الغاية والمغيا، ووجوب كون ذلك من متكلم واحد، ووجوب العود في الجمل المتعاقبة على الجميع .

وكذلك تتفق الغاية مع الشرط والصفة في صحة كون الخارج بها مستغرقاً أفراد العام الذي خصص كله بها؛ كما في قولك : "أكرم العلماء إن حضروا" ولا يحضر أحد منهم، فإنهم لا يكرمون ، وكقولك : "أكرم العلماء الزهاد" ولا يكون أحد منهم زاهداً؛ لعدم توافر الشرط والصفة التي علّق بها الأمر بالإكرام. وكذلك قولك في التخصيص بالغاية : "أكرم العلماء إلى أن يخرجوا" فيخرج الجميع وينتهي الإكرام .

فإذا جاز أن يكون الخارج بالغاية مستغرقاً جميع أفراد العام، فبالأكثر من باب أولى، وذلك متى دل الكلام عليه نحو قولك : " أكرم طلاب العلم حتى يتخرجوا من دور العلم " فالغالب أن أكثر الطلبة سيتخرج، ولا يبق إلا القليل الراسب، فيكون الخارج بالغاية الأكثر من الطلاب والأفراد .

يقول البرماوي (ت٨٣١هـ) : " الغاية يشترط فيها الاتصال؛ كما في الاستثناء والشرط، ... وكذا في إخراج الأكثر "[1]، أي : إن الغاية كالشرط في صحة إخراج الأكثر بالاتفاق بين العلماء، وكالاستثناء في صحة ذلك عند الجماهير .

---

(١) كما نقله المرداوي في التحبير ٢/ق ٢٢٢/ أ ، والعطار في حاشيته على جمع الجوامع ٥٨/٢.

والعـبرة في كون الخارج الأقلَّ أو الأكثرَ : القرينة؛ لأن اللفظ قد يدل على كـون الخارج هو الأكثر -كما في الأمثلة السابقة -، وقد يدل على أن الخارج هو الأقل؛ كما في قولك : " إذا اشتريت أكثر كتب العلم فلا تتوقف حتى تتم الباقي "، فهذا الباقي نسبته إلى ما تقدم من شرائه من الكتب هو الأقل [1] .

فـإطلاق القـول بـأن الخـارج بالغايـة هـو الأكثر ليس علي عمومه، بل هو مقيد بدلالة القرينة عليه؛ إذ هي الحكم الفصل في هذه المسألة.

* * *

وبهذا نكون قد أنهينا الفصول المختصة بكون الغاية مخصصة للعام، وننتقل إلى الفصل القادم - إن شاء الله - للتعرف على تقييد المطلق بالغاية .

---

(١) ينظر : غاية الوصول للأنصاري /٧٨ ، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٣/٣٥١.

الفصل السادس

تقييد المطلق بالغاية

يشتمل هذا الفصل على مبحثين :

الأول : بيان معنى المطلق والمقيد .

الثانـــي : تقييد المطلق بالغاية .

المبحث الأول

بيان معنى المطلق والمقيد

وفيه مطلبان :

الأول : معنى المطلق لغة واصطلاحاً .

الثاني : معنى المقيد لغة واصطلاحاً .

المطلب الأول
معنى المطلق لغة واصطلاحاً

أولاً : معنى المطلق في اللغة :

يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ) عن أصل هذه اللفظة : " الطاء واللام والقاف : أصل صحيح مطّرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال" (١) .

وفي "مجمل اللغة" يقول : " وأطلقت الناقة [أي]: من عقالها، وناقة طلق [أي]: بلا عقال " (٢).

وهذا المعنى يدل على الإرسال، أي : من غير أن يكون هناك قيد أو وصف معين؛ كالمرأة التي يطلقها زوجها لا تتقيد به .

ومثل ذلك الأسير إذا أطلقتَه فقد حللت القيود عنه، وخَليتَ سبيله لينطلق حراً.

ويستعمل هذا المعنى مجازاً على إطلاق القول، فيقال : " قول مطلَق "؛ إذا أرسلته وخليته من غير قيد أو وصف أو شرط (٣).

وهذا الاستعمال الأخير يدل على أن الإطلاق في أصله يكون في المحسَّات . أما في المعاني : فاستعمال الإطلاق فيها يكون من قبيل المجاز .

يقول ابن فارس في " الصاحبي" : " أما الإطلاق : فأن يذكر الشيء باسمه، لا يقرن به صفة، ولا شرط ، ولا زمان، ولا عدد، ولا شيء يشبه ذلك" (٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/٤٢٠ .

وينظر معه : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي٢/٩٢١ ، الكليات للكفوي ٢١٧/١.

(٢) مجمل اللغة ٥٨٦/٢.

(٣) ينظر : المصباح المنير للفيومي /٣٧٦ مادة (طلّق) .

(٤) الصاحبي/١٩٤.

ومراده من هذا الإطلاق : المطلق من كل وجه؛ كقولنا: "رقبة"، فهي مطلقة غير مقيدة، بخلاف ما لو قلنا: "رقبة مؤمنة"، تكون مقيدة بالإيمان، وهي بالنسبة إلى قولنا: "رقبة مؤمنة سليمة "، مطلقة من وجه دون وجه، وهو ما يسميه الأصوليون بالمطلق الإضافي [1].

ثانياً : معنى المطلق في الاصطلاح :

للأصوليين مسلكان في تعريف المطلق، بنى كل واحد منهما تعريفاته للمطلق على المسلك الذي اختاره .

أما **المسلك الأول**: فقد نظر إلى المطلق من حيث الأفراد الموجودة في الخارج، فإذا قال شخص: "أعتق رقبة"؛ فهذه الرقبة تتحقق بفرد من أفراد جنسها في الخارج لا بعينه .

أما إذا لم يكن لهذا المطلق وجود في الواقع : فهو تصور ذهني، لا ينظر فيه إلى التصور.

وأما **المسلك الثاني** : فقد نظر إلى المطلق من حيث الصورة الذهنية، بغض النظر عن وجود الأفراد في الخارج، أو عدم وجودهم .

فمن تعريفات المسلك الأول :

١- ما ذكره الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله: "هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها "، ثم فسر تعريفه هذا بأن "يرد اللفظ، يتناول مذكوراً، يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة، ولا يقيد بشيء منها" [2].

---

(١) ينظر : الروضة لابن قدامة ٧٦٤/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي /٣٩ ، ٢٦٦ ، الإبهاج لابن السبكي ١٩٩/٢.

(٢) الحدود /٤٧.

وهو في تعريفه هذا يفرق - كالجمهور - بين العام والمطلق في التناول، فالعام يتناول الذوات، والمطلق يتناول الصفات .

٢- وعرّفه ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) بأنه: "المتناول الواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه" [١]، ثم بيّن أن المطلق هو النكرة في سياق الأمر أو الخبر .

وقد احترز ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) في تعريفه هذا عن المشترك اللفظي، والواجب المخير، فالمشترك اللفظي يراد به واحد لا بعينه، إلا أن الحقائق فيه مختلفة، وكذلك الواجب المخير، بخلاف المطلق فإن الحقيقة فيه واحدة .

٣- وقد عرّف الآمديُّ (ت٦٣١هـ) المطلَقَ بتعريفين فقال: " أما المطلق : فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات، ... وإن شئت قلتَ : هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه" [٢].

٤- وجاء من بعده ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) فعرّف المطلق بأنه : "ما دل على شائع في جنسه" [٣]، فبين أن المطلق دال على حصة شائعة في جنسه، ولا يخرج تعريفه عن تعريف سابقه .

ومن تعريفات المسلك الثاني - وهم الذين نظروا إلى المطلق من حيث الصورة الذهنية - :

١- تعريف الرازي (ت٦٠٦هـ) في "المحصول" [٤] بأن المطلق هو :" اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي "، أي : من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة؛ سلباً كان ذلك القيد، أو إيجاباً .

---

(١) الروضة ٧٦٣/٢ .

(٢) الإحكام ٣/٣.

(٣) منتهى الوصول /١٣٥ ، شرح العضد على المختصر ١٥٥/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٤٩/٢.

(٤) ٣١٤/٢ ، وتابعه عليه الطوفي في شرح مختصر الروضة ٦٣١/٢ ، والزركشي في البحر ٤١٣/٣.

وتعريفه هذا يوضح لنا مسلكه في اعتبار الماهية، دون نظر إلى الأفـــراد في الخارج .

٢- وعرّفه الصفي الهندي (ت٧١٥هـــ) في " النهاية" بأنه : "اللفظ المجرد عن القيود أجمع، الدال على ماهية الشيء " [(١)] أي : من غير أن يدل علـــى شيء من أحوالها وعوارضها .

وقد اختصر ابن السبكي (ت٧٧١هـــ) هذا التعريف إلى أن المطلق هـــو: "الدال على الماهية بلا قيد " [(٢)].

٣- وعرّف السمرقندي (ت٥٣٩هـــ) المطلَقَ في "ميزان الأصـــول": " وأن يكون متعرضاً للذات دون الصفات " [(٣)].

وقد وضّح الإسمندي (ت٥٥٢هـــ) هذا التعريف، فقال : "هـــو اللفـــظ المتناول لفرد غير معين، غير متعرض لصفة من الصفات " [(٤)] .

ثم جاء من بعدهما عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـــ) فعرّف المطلق بأنه: "اللفظ المعترض للذات دون الصفات، لا بالنفي، ولا بالإثبات" [(٥)].

* * *

ويبدو لي من هذه التعـــريفات أن تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـــ) للمطلق بأنه: "مادل على شائع في جنسه "، يعتبر تعريفاً جامعاً مانعاً، ويمكـــن شرحه كما يلي :

---

(١) النهاية للهندي ١٥١٢/٥/١.

(٢) جمع الجوامع لابن السبكي (بالبناني) ٤٤/٢ ، الإبهاج لابن السبكي ١٩٩/٢ ، وتابعه زكريا الأنـــصاري على تعريفه هذا في غاية الوصول /٨٢ ، مثلما تابعه أيضاً الكمال في التحرير (بشرحه التيسير) ٣٣٠/١

(٣) ميزان الأصول /٣٩٦.

(٤) بذل النظر /٢٦٠.

(٥) كشف الأسرار ٥٢٠/٢ – ٥٢١.

قوله :"ما" : جنس يشمل الألفاظ وغيرها، والمراد به هنا : اللفظ .

وقوله : "دل" : فلا بد في الشيء أن يدل لتكون له فائدة .

وهذا القيد احتراز عن الألفاظ المهملة، فإنها لا تدل على شيء؛ كقولنا : "ديز" مقلوب "زيد"، فلا دلالة فيه على معنى .

وقوله : "على شائع": أي إن اللفظ الدال على المطلق لابد وأن تكون دلالته على فرد لا بعينه من الأفراد، بأن لا يكون متعيناً .

وهذا القيد أتي به للاحترازاً عن أسماء المعارف وما مدلوله واحد معين كزيد وأحمدَ، فهي ألفاظ دالة على أفراد معينين، لا منتشرين، والشرط في المطلق أن يدل على فرد غير معين .

قوله: "في جنسه" : فالمطلق شيوعه إنما يكون بين أفراد جنسه، لا جنس غيره.

وقد احترز بهذا القيد عن النكرة في سياق النفي، فإنها تدل على العموم لا الإطلاق، فالاستغراق يشمل جميع أفراد الجنس لا بعضهم[1].

---

(١) ينظر شرح التعريف في : بيان المختصر للأصفهاني ٢/٣٤٩-٣٥٠.

المطلب الثاني

معنى المقيّد لغة واصطلاحاً

أولاً : معنى المقيّد في اللغة :

إذا كان المطلق ما خلا عن وصف أو شرط أو قيد، فالمقيد في اللغة بخلافه، وهو: ما فيه عقال أو وصف أو شرط ونحو ذلك مما يمنع الشيء من الاسترسال والحرية والحركة(١).

والقَيْد هو : ما يوضع في رجل الفرس ليمنعها من الحركة، وهذا يدل على أن أصل استعمال هذه اللفظة إنما يكون في المحسَّات .

أما في غيرها من الألفاظ: فالقيد يستعمل فيها على سبيل الاستعارة والمجاز، تقول: "فرس قيد الأوابد"؛ كأن الفرس من سرعة إدراكها الوحش قيدته فمنعته من الحركة (٢).

يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ) : "القاف والياء والدال كلمة واحدة، وهي : القيد، وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يحبس، يقال : قيدته أقيّده تقييداً "(٣)، إذا منعته من الحركة والاسترسال، فلو قلتَ : "كتاب مقيد"، أي : شكّلت حروفه، وذلك من قبيل المجاز؛ كمثل قولك : "قيدت الألفاظ"، إذا جعلت فيها ما يمنع اختلاطها ويزيل الالتباس عنها، وحصرت أفرادها .

---

(١) ينظر : الكليات للكفوي ٢٦١/٤ ، الصاحبي لابن فارس /١٩٤.

(٢) ينظر : مجمل اللغة لابن فارس ٧٣٨/٣ ، معجم مقاييس اللغة له ٤٤/٥ ، القاموس المحيط للفيروز آبادي مادة (القيد) ص/٤٠٠ ، المصباح المنير للفيومي /٥٢١ مادة (القيد).

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤٤/٥.

ثانياً : معنى المقيّد في الاصطلاح :

فمثلما اختلفت مسالك الأصوليين في تعريف المطلق، فقد اختلفت مسالكهم في تعريف المقيِّد إلى مسلكين :

الأول : اشتراط أن يسبق المقيد مطلق حتى يتم تقييده، فالتقييد - عند الأصوليين - لا يسمى بهذا الاسم إلا إذا سبقه إطلاق .

الثاني : عدم اشتراط سبق المطلق للمقيد، فيصح أن يوصف لفظ بأنه مقيِّد - ولو لم يسبقه إطلاق - إذا كان فيه ما يدل على المنع من الإطلاق والاسترسال .

وقد جاءت **تعريفات الفريق الأول** موافقة لما ذهبوا إليه، وسأذكر منها:

١- تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) للمقيد بأنه خلاف المطلق، وأنه: "ما أخرج من شياع بوجه " [(١)].

٢- تعريف محب الله البهاري (ت١١١٩هـ) للمقيد بأنه :" ما أخرج عن الانتشار بوجه ما " [(٢)].

أما **الفريق الثاني** : فلم يشترطوا أن يسبق التقييد إطلاق؛ بدعوى أن النص جاء مقيداً من أول وهلة من غير إطلاق .

وليس هذا بصحيح - فيما يبدو لي -؛ لأنه ما من مطلق إلا وقيد، سواء أكان القيد زماناً، أم مكاناً، أم آلة، أم غير ذلك، وإذا ادعيتم شيئاً، فما يكون جواباً لكم، فهو جواب لنا.

---

(١) منتهى الوصول لابن الحاجب /١٣٥ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٥٥/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٤٩/٢.

(٢) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ٣٦٠/١.

وقد جاءت **تعـــريفات هذا الفريق** على نسق مذهبهم؛ كما يظهر ذلك جلياً في :

١- تعريف ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في "الروضة" [١] للمقيد بأنه :" المتناول لمعيّن، أو لغير معين، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه" .

ففي الشطر الأول من التعريف ما يدل على عدم اشتراطه أسبقية الإطلاق.

٢- تعريف الآمدي (ت٦٣١هـ) في "الإحكام"[٢] للمقيد بأنه: "ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين "؛ كزيد وعمرو، فلم يَشترط الإطلاق قبله.

ثم عرف المقيد باعتبار آخر- وإن كان الأصل في التعريفات عدم التعدد - بأنه: " ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه" [٣]، فاشترط أسبقية الإطلاق قبل التقييد؛ كالمسلك الأول.

ويظهر لي - والله أعلم - أرجحية تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)؛ لأن كلا الفريقين يحاول تعريف المقيد الحقيقي، وهو لا يوجد إلا بوجود المطلق قبله، ولا وجود للمطلق الحقيقي إلا في الذهن والتصور، فلذلك اختلف الأصوليون في تعريفه - كما مر من قبل- .

ويمكن شرح التعريف المختار كالآتي :

قوله : "ما" : جنس يشمل الموجودات والمعدومات، والمراد به اللفظ .

وقوله : " أخرج" : فاللفظ المقيد يُخرج المطلق عن إطلاقه ليكون مقيداً بشيء.

---

(١) الروضة لابن قدامة ٢/٧٦٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٤.

(٣) المرجع السابق .

وهذا القيد للاحتراز من اللفظ الدال على الإدخال؛ كقولنا: "الرجـــال"، فهو داخل في العام، وليس في المطلق حتى يتقيد .

وقوله: "من شياع بوجه": فلا بد من إخراج المطلق من إطلاقه، وتقييـــده من انتشاره وشيوعه بأي وجه يدل على القيد .

وهذا القيد للاحتراز من أسماء المعارف؛ لأنها وإن خرجت عن الانتـــشار بوجه ما، إلا أن القيد فيها لكونها دالة على أفراد معينين، لا منتشرين .

المبحث الثاني
تقييد المطلق بالغاية

من المسلّم به أن اللفظ إذا ورد مطلقاً؛ وجب العمل به على إطلاقه حتى يوجد المقيد له، ولا يصح التوقف في العمل بالمطلق بدعوى البحث عن المقيد له؛ من شرط أو وصف أو غاية وما أشبه ذلك .

وكذلك إذا ورد تقييد لمطلق؛ فإنه يجب أن يعمل بذلك القيد متى قام الدليل على حمل المطلق على المقيد [1].

ومن المعلوم أن المطلق كالعام من حيث الشيوع، والمقيد كالخاص ، فما جاز أن يخصص العموم به؛ يجوز أيضاً أن يقيد المطلق به .

ومن المقيدات للمطلق : الغاية، فإنها إذا جاءت بعد المطلق أخرجته من إطلاقه إلى قيدها المغيا إليها، فيعمل بها في حمل المطلق عليها .

وبذلك يمكن أن أعرف تقييد المطلق بالغاية بـ : " أن يأتي بعد اللفظ المطلق حرف من أحرف الغاية كإلى وحتى، فيخرج به بعض ما شمله المطلق "، وهذا على اعتبار مساواة التقييد للتخصيص، وأما على اعتبار التعريف المختار للمقيد: فيكون التقييد بالغاية : "ما أخرج من شياع بغاية "؛ كما في قولك : "تصدق على فقير حتى يكتبك الله مع المحسنين"، فقولك : "على فقير" مطلق؛ لأن الفقير دال على شائع في جنسه، لا يعرف من هو، فلما جاءت الغاية بعده قيدت ذلك الإطلاق بمدة هي نهاية للإطلاق .

(١) ينظر : البحر للزركشي ٤١٦/٣ ، البرهان له ١٥/٢ وما بعدها .

ومن هذا : التقييدُ بالغاية في قوله تعالى - عند بيان كفارة القاتل خطأً - : ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ (١)، فالدية مطلق؛ لأنها تدل على شائع في جنسها، فهي نكرة في سياق الإثبات، ثم قيدت بالتسليم لأهل المقتول خطأ، وعليه: فلا تسلم الدية إلى غيرهم؛ لأن الأولياء هم غاية أمر الميت، فحَمَلنا المطلق على هذه الغاية المقيدة في الآية .

ولو استبدلنا المطلق بالعام في أمثلة تخصيص العام بالغاية؛ لصح ذلك بشرط وجود المطلق قبل التقييد .

إلا أننا في مبحث التقييد بالغاية يشكل علينا ما تقدم في الفصل السابق من اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها؛ لأنه إذا سبق الغاية هنا عموم يشملها، لم تكن الغاية مقيدة، بل مخصصة للعام .

وفي الحقيقة؛ فإني لم أجد - على طول البحث - من تعرض لهذه المسألة من الأصوليين، إلا أنه يمكن فيها إذا أردنا إيجاد حل لهذا الإشكال أن نجعل المطلق كالعام. وعليه : فيشترط في حالة التقييد بالغاية أن يسبقها إطلاق يشملها، فإن لم يشملها الإطلاق فلا تكون مقيدة له، بل مؤكدة لإطلاقه وشيوعه .

* * *

وبعد :

فهذا آخر مبحث من مباحث حقيقة الغاية وأحكامها، ولم يبق أن نعرف إلا الأثر والفروع الفقهية المترتبة على الاعتداد بأدوات وأحكام الغاية، وذلك في الباب القادم إن شاء الله تعالى .

---

(١) سورة النساء ، آية (٩٢) .

الباب الثالث

الباب الثالث

الأثر الفقهي المترتب على الغاية

وفيه أربعة فصول:

الأول : الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات .

الثانـــي: الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات .

الثالث: الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات .

الرابع: الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة .

الفصل الأول

الأثر الفقهي المترتب في قسم العبادات

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين .

الثانية: تحية المسجد .

الثالثة: بداية إمساك الصائم .

المسألة الأولى

غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الرجلين إلى الكعبين

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنزيله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ (١)، وقد بين سبحانه أركان الوضوء في هذه الآية، والذي أريد أن أبحثه في غسل اليدين إلى المرفقين والرجلين إلى الكعبين: هل المرفقان والكعبان داخلان في وجوب غسلهما في الوضوء، أو أن الغاية لا تدخل في المغيا ؟ وهل تدخل هذه الصورة في الخلاف المشهور في مسألة دخول الغاية في المغيا، أو أنها تخرج لاشتراط تكرر المغيا حتى يصل إلى الغاية ؟

الكلام في حكم المرفقين هو أصل هذه المسألة، وأما غسل الكعبين: فغالباً ما يحيل الفقهاء أدلته على أدلة المرفقين، ولا يتوسعون في حكم الفرع الذي آثرت ترك الحديث عنه بخصوصه لهذا السبب .

فالرِّجل في اللغة تطلق على: العضو الذي يمشي عليه الإنسان من أصل الفخذ إلى القدم، وتطلق كذلك على القدم وحدها (٢).

والقدم - أصلاً - جزء من الرِّجل، وهي: مقدار ما يطأ عليه الإنسان من الكعب - وهو: العظم الناشز في جانب القدم عند ملتقى الساق معها، ويسمى بالرسغ أيضاً - إلى ما دون ذلك (٣).

---

(١) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٢) ينظر : القاموس المحيط للفيروز آبادي/١٢٩٧ مادة (الرحل) ، المصباح المنير للفيومي/٢٢٠ مادة (رِجْل).

(٣) ينظر : المغرب للمطرزي/٣٧٤ ، المصباح للفيومي /٢٢٦ مادة (الرسغ) ، ص/٥٣٤ مادة (الكعب) ، القاموس للفيروزآبادي/١٦٨ مادة (الكعب) ، ص/١٠١٠ مادة (الرسغ) .

وعليه: فإن الأمر بغسل الرجل لا يتحقق إلا إذا غسل الشخص رجله كلها، وهذا يعني أن المغيا لم يثبت قبل الغاية فقط، بل تعداها إلى نهاية الساق.

وبما أن المغيا لا بد وأن يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل إليها، فالأصوليون اختلفوا في معنى الآية، فحكى بعضهم أن فيها إضماراً تقديره: "اتركوا "، ليكون معنى الآية: اتركوا من الورك إلى الكعب (١). وحكى بعضهم الآخر أن في الآية مجازاً - من إطلاق الكل وإرادة البعض -، ليكون معنى الآية: اغسلوا بعض أرجلكم إلى الكعب (٢).

إذن فالمغيا - وهو: غسل بعض الرجل - متكرر وثابت إلى وصوله إلى الكعب من الرجل، وهذا يعني أن المسألة داخلة في خلاف مسألة دخول الغاية في المغيا .

وقد تقدم في ترجيح هذه المسألة أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل؛ لأن الغايةَ نهايةُ ومنقطع المغيا إلى خلاف حكمه، فإذا كان الأمر صادراً بغسل الرجل، فإن الكعب لا يدخل في وجوب الغسل بهذه الآية .

إلا أن فقهاء الأمصار اختلفوا في دخول المرفقين والكعبين في وجوب غسل اليدين والرجلين، وأحال أكثرهم مسألة الكعبين على حكم المرفقين، على ما يأتي من أقوال:

الأول: عدم وجوب غسل الكعبين في الوضوء .

---

(١) الورك : الجزء الذي يكون فوق الفخذين .

ينظر : المصباح للفيومي /٦٥٦ مادة (الورك) .

(٢) ينظر ما تقدم في مبحث وقت ثبوت المغيا ، ص/٣٠٣ .

وهذا القول مشهور عن زفر (ت ١٥٨هـ) - من الحنفية -[١]، ومحمد بن داود الظاهري[٢] (ت٢٩٧هـ)[٣]، ونسبه بعضهم إلى أبيه (ت٢٧٠هـ)[٤]، واختاره ابن جرير الطبري[٥] (ت٣١٠هـ)[٦]، ونسبه بعضهم لعطاء بن أبي رباح[٧] (ت١١٥هـ)[٨]، وأشهب[٩] (ت٢٠٤هـ) وغيره من المالكية[١٠]، وهو رواية عن الإمام المبجل أحمد (ت٢٤١هـ)[١١].

---

(١) نسبه له كثيرون، منهم: الكاساني في البدائع ٤٠٧/١، والزيلعي في تبيين الحقائق ٣/١، وابن نجيم في البحر الرائق ١٣/١، والسرخسي في المبسوط ٦/١، وابن عابدين في حاشيته ٩٨/١، وابن عبد البر في الاستذكار ١٦٥/١ [ونسب له قولاً آخر بوجوب غسلهما]، والنووي في المجموع ٣٨٥/١، وابن قدامة في المغني ١٠٧/١، وابن جرير في تفسيره ٧٩/٦.

(٢) الإمام محمد بن داود بن علي الظاهري، ابن الإمام المشهور. أصولي، فقيه، نظّار، لغوي، أديب. له: " الزهرة " في الأدب، و " التقصي " في الفقه، و "الوصول" في الأصول، وغيرها. توفي مقتولاً ببغداد.

له ترجمة في: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٩/١٣، تاريخ بغداد للخطيب ٢٥٦/٥، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٥٩/٤.

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٩٨/١، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١، المجموع للنووي ٣٨٥/١، المغني لابن قدامة ١٠٧/١.

(٤) ينظر: الكشاف للزمخشري ٥٩٧/١، ولا أظن النسبة إليه صحيحة ؛لأن ابن حزم في المحلى ١/مسألة (١٩٨) أوجب غسل الكعبين.

(٥) الإمام محمد بن جرير الطبري، المفسر، المحدث، الفقيه، الأصولي، المجتهد. صاحب التفسير المشهور، والتاريخ الكبير.

له ترجمة في: طبقات الشافعية لابن السبكي ١٢٠/٣، وفيات ابن خلكان ١٩١/٤، تهذيب الأسماء للنووي ٧٨/١.

(٦) ينظر: تفسير الطبري ٧٩/٦.

(٧) تابعي جليل، مختلف في وفاته.

له ترجمة في: سير أعلام الذهبي ٧٨/٥، تهذيب الأسماء للنووي ٣٣٣/١.

(٨) ينظر: المصنف لعبد الرزاق ٢٥/١-٢٦، ونسب ابن قدامة في المغني ١٠٧/١ له قولاً كالجمهور.

(٩) الإمام أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المالكي، تلميذ مالك والليث، وشيخ سحنون، فقيه الديار المصرية.

له ترجمة في: الديباج لابن فرحون ٣٠٧/١، شجرة النور لمخلوف/٥٩، سير أعلام النبلاء للذهبي ٥٠٠/٩.

(١٠) ينظر: تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١، تفسير القرطبي ٨٦/٦، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١، حاشية ابن عابدين ٩٨/١، المغني لابن قدامة ١٠٧/١.

(١١) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١٦٤/١، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١، الفروع له ١٤٧/١، ١٥١.

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بدليل لغوي مفاده أن الكعبين غاية ونهاية لغسل الرجلين ، ومن المسلّم به أن الغاية لا تدخل في المغيا؛ كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [1]، فالليل غير داخل في وجوب صيام النهار باعتباره غايته ونهايته [2].

إلا أن الفريق الثاني ناقش هذا الدليل من أربعة وجوه:

الأول: أن "إلى" في الآية بمعنى "مع"، فمعنى الآية: اغسلوا أرجلكم مع الكعبين[3].

وقد دفع هذا الوجه بأن الأصل في "إلى" أن تكون للغاية، واستعارتها بمعنى "مع" غير صحيح عند جماهير اللغويين في هذه الآية .

الوجه الثاني: أن دخول الكعبين وعدم دخولهما في غسل الرجل يعتبر من المجمل الذي بينته سنة المصطفى – عليه الصلاة والسلام –، فقد (**كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه**)[4]، وقد تكرر منه هذا الفعل على وجهٍ لم ينقل إلينا أنه ترك غسل الكعبين في الوضوء، ولو جاز تركهما لفعله ولو مرة واحدة، وفي المداومة منه – صلى الله عليه وسلم – على فعل شيء دون تركه مرة دلالةٌ على الوجوب [5].

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٤/١ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/١ ، المبسوط للسرخسي ٦/١-٧ ، تنوير المقالة للتتائي ٥٠٦/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٦/١ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١ ، تفسير الطبري ٧٩/٦.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة ١٠٨/١.

(٤) رواه الدارقطني في سننه وضعفه – كتاب الطهارة – باب وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ٨٣/١ ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٥٦/١ .

(٥) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٤/١ ، المبسوط للسرخسي ٧/١ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، المجموع للنووي ٣٨٦/١-٣٨٧ ، أحكام القرآن للجصاص ٣٤١/٢.

يقول الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ): "وغَسَلَ رسول الله ﷺ في الوضوء المرفقين والكعبين، وكانت الآية محتملة أن يكونا مغسولين، وأن يكون مغسولاً إليهما، ولا يكونان مغسولين، ولعلهم حكوا الحديثَ إبانة لهذا أيضاً . وأشبه الأمرين بظاهر الآية أن يكونا مغسولين " [١].

وقد دفع هذا الوجه: بأن الفعل وتكراره لا يدلان على الوجوب، بل القرينة هي التي تحتم ذلك [٢].

ثم إن دلالة اللفظ على الوجوب أو عدمه، لا يعني صيرورة الآية مجملة، فالأصل براءة الذمة، وبقاء الآية على معناها الأصلي للغاية، وإنما يوجب هذا دلالة فيها اشتباه من جانبين، مما يعني أن فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - دليل على سنية ذلك الغسل .

ويمكن أن يجاب عن الشطر الأول: بأنه إذا لم يكن تكرار الفعل دالاً وقرينة على الوجوب حينما لم يوجد صارف، فمن أين تأتي الواجبات في الشرع ؟

ويمكن أن يجاب عن الشطر الثاني من الاعتراض: بأن الاشتباه وتنازع الوجوه في الآية ليس إلا إجمال فيها من حيث عدم العلم بالدليل المحتم لأحد الوجوه[٣] .

الوجه الثالث: أن من الغايات ما يدخل في المغيا؛ كقوله تعالى: **﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾**[٤]، فالأقصى داخل في المغيا لدخول النبي ﷺ فيه .

---

(١) الرسالة للشافعي/١٦٥ ، فقرة (٤٥٩-٤٦٠) .

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

(٣) ينظر ما ناقش به السرخسي في أصوله ٢٢٦/٢ زُفَرَ في موضوع الاستدلال بتعارض الأشباه في آية الوضوء عند غسل المرافق .

(٤) سورة الإسراء ، آية (١) .

ومن الغايات ما لايدخل في المغيا؛ كما في آية الصيام، فالليل لا يجب فيه صيام. وإذا كان الأمر كذلك؛ ففعل ما فيه احتياط ويقين أولى بالأخذ من خلافه، وذلك يعني وجوب غسل الكعبين احتياطاً لإدراك اليقين [1].

وقد دفع هذا الوجه: بأن الحكم إذا توقف على الدليل، فلا يجب عند انعدام الدليل؛ استصحاباً للأصل، والاحتياط يكون بفعل ما يوجبه أقوى الدليلين، وهو منتف هنا لعدم تجاذب الدليلين [2].

الوجه الرابع: أن الكعبين لا يصلحان غاية في غسل الأرجل؛ لكونهما بعض الأرجل، فكان ذكرهما لإسقاط ما بعدهما من حكم المغيا، فيكون تقدير الكلام: أسقطوا من الورك إلى الكعبين، والأصل في غاية الإسقاط دخول الغاية في المغيا، ولولا التقدير السابق، لما كان لإخراج ما بعد الكعبين وجه؛ لتناول الأرجل لهما .

وهذا بخلاف الليل في آية الصيام، فذكر الليل كان غاية لمد الحكم إليه، والأصل في غاية المد عدم دخول الغاية في المغيا [3].

إلا أن هذا الوجه دفع بما يلي:

١- أن الظاهر تعلق الغاية بالفعل " اغسلوا " .

٢- أن الإضمار المذكور خلاف الأصل [4].

---

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧/١ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، بدائع الصنائع للكاساني ٤/١ ، تفسير الطبري ٧٩/٦ ، أحكام القرآن للجصاص ٣٤٠/٢.

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧/١ ، بدائع الصنائع للكاساني ٤/١ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/١ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، أحكام القرآن للجصاص ٣٤٠/٢ ، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢ ، ٥٨٠.

(٤) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

القول الثاني: وجوب غسل الكعبين مع الرجلين في الوضوء .

وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية [١].

وقد استدل الجماهير بأدلة؛ منها:

الدليل الأول: أن السنة وردت بغسل المرفق في اليد، وذلك في **(أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)**[٢]، والكعبان من الرجل كالمرافق من اليد في وجوب الغسل [٣].

وقد نوقش هذا الدليل بضعف سنده، فمن رجاله مَن وصف بنكارة الحديث، وأنه متروك[٤]، وعلى فرض صحته فهو محمول على الاستحباب لا الفرض، ولاسيما وأن من السنة ما يؤكد هذا الاستحباب[٥]، وهو قول النبي ﷺ: **(أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم**

---

(١) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ٣٤١/٢ ، الشرح الصغير للدردير ١٦٩/١ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٦٩/١ ، تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، ١٧٩ ، الكافي له ١٦٦/١-١٦٧ ، الأم للشافعي ٢٧/١ ، المجموع للنووي ٤٢٢/١ ، الإنصاف للمرداوي ١٦٤/١ ، المبدع لابن مفلح ١٣٠/١ ، المغني لابن قدامة ١٢٥/١ ، المحلى لابن حزم ١/مسألة (١٩٨) وأوجب غسل الكعبين دون المرفقين .

(٢) تقدم تخريجه قريباً .

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧/١ ، المجموع للنووي ٣٨٥/١ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١ ، أحكام القرآن للجصاص ٣٤٠/٢ ، أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٧/٢.

(٤) وهو القاسم بن محمد بن عبد الله ، ضعفه أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم ، ولم يوثقه إلا ابن حبان، وصرح بتضعيف الحديث النوويُّ وابنُ الصلاح والمنذريُّ وغيرهم .
ينظر : المجموع للنووي ٣٨٥/١ ، التلخيص الحبير لابن حجر ٥٧/١ ، الكامل لابن عدي ٢٠٥٩/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١١٩/٧ ، ميزان الاعتدال للذهبي٣٧٩/٣.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٧/١ ، تفسير الطبري ٧٩/٦.

فليطل غرته وتحجيله)[1]، وما ورد عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين من الشروع في العضد والساق عند غسل اليدين والرجلين؛ ما هو إلا من هذا القبيل، ولأن الأمر في الحديث محمول على الاستطاعة، وهو قرينة على صرف الوجوب في قوله - عليه الصلاة والسلام-: (**فليطل غرّته**) إلى الندب .

الدليل الثاني: أن "إلى " في آية الوضوء قد تكون بمعنى " مع "، وقد تكون بمعنى "الواو" ، وفي كلتا الحالتين يجب غسل الكعبين في الوضوء [2].

إلا أن هذا الدليل فيه من الضعف ما يوهن من قوته، وقد نوقش من وجهين:

الأول: أن الرِّجل في اللغة هي العضوُ الممتد من أصابع القدم إلى الورك، وإذا كانت "إلى " بمعنى المصاحبة والجمع في الآية؛ لوجب غسل الرِّجل كلها، وهذا كقولك: "اغسل القميص"، ثم تقول: " اغسل كمه فقط"، فهذا التنصيص لا يدل على التخصيص [3].

الوجه الثاني: أن الأشهر والأصح عند اللغويين أن "إلى" في آية الوضوء بمعناها الأصلي وهو الغاية، ومن المعلوم أن الغاية لا تدخل في المغيا إلا بدليل[4].

(١) رواه مسلم - كتاب الطهارة - باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء .

(٢) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ١٢/١ ، حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٦٩/١، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، الأم للشافعي ٢٧/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٧/١-١٠٨ ، المبدع لابن مفلح ١٢٥/١-١٢٦ ، تفسير الطبري ٧٩/٦.

(٣) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، المجموع للنووي ٣٨٦/١ .

(٤) ينظر : حاشية ابن عابدين ٩٨/١ ، المجموع للنووي ٣٨٦/١ ، العدة لأبي يعلى ٢٠٣/١ .

قلت: يمكن الجواب عن هذا بأن الإجماع منعقد على سقوط ما بعد الكعبين في الوضوء .

الدليل الثالث: أن الكعبين ملتقى مفصل الساق بالقدم، وهو مفصل يصعب تمييز ما قبله عما بعده بالتحديد، فلما جاء الأمر بغسل الأرجل، وصعب علينا تعيين نهاية ذلك الغسل، وجب غسل الكعبين أيضاً احتياطاً [1].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن الأمر بالغسل متعلق بالرِّجل إلى الكعبين، وما بعد "إلى" لما لم يدخل في المغيا؛ لم يدخل أيضاً الكعبان - وهما: ملتقى الساق والقدم - [2].

الدليل الرابع: أن اللغويين نصّوا على أن الغاية إذا كانت من جنس المغيا أو جزءاً منه؛ دخلت فيه ، وإلا فلا [3].

إلا أن هذا الدليل يمكن مناقشته من وجهين:

الأول: كون الغاية من جنس المغيا أو جزءاً منه فتدخل فيه وإلا فلا، ليس محل اتفاق بين اللغويين؛ لأنهم فرقوا بين "حتى" و "إلى" في صحة ذلك في إحداهما دون الأخرى .

الوجه الثاني: أن هذا الأصل المدعى عند اللغويين لو كان محل اتفاق؛ لكان نصاً في نزاع مسألة دخول الغاية في المغيا، إلا أن بقاء الأمر على الخلاف المعروف، دليل على عدم تسليم هذا الأصل أو النص.

---

(١) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١ ، تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١-٥٠٦ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٦/١.

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١٣/١.

(٣) ينظر : تنوير المقالة للتتائي ٥٠٥/١ ، الاستذكار لابن عبد البر ١٦٥/١ ، المغني لابن قدامة ١٠٨/١ .

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ قال: (**ويل للأعقاب من النار**) (1)، وهـذا ترهيب مشعر بوجوب إسباغ الوضوء بغسل الكعبين مع الرجلين (2).

إلا أن هذا الدليل لا وجه له ولا دلالة على محل النـزاع؛ لأن الأعقاب في اللغة: مؤخر القدم (3)، وهذا لا يشمل الكعبين ؛ إذ هما فوق الأعقاب، فلـم يتعرض الحديث لهما.

الدليل السادس: أن الإجماع منعقد بين فقهاء الأمصار علـى وجـوب غسل الكعبين مع الرجلين في الوضوء كما حكاه الشافعي (ت٢٠٤هـ)(4).

إلا أن هذا الإجماع المدعى غير سديد، ونقله عن الشافعي غير دقيق؛ لأن أصحاب القول الأول لا يقولون بالوجوب، وهم وإن كانوا قلة - نـسبة إلى أصحاب القول الثاني - إلا أن هذا لا يعني عدم الاعتداد بخلافهم (5).

ثم إن عبارة الشافعي في "الأم" لا تدل على ادعاء الإجماع، فقد قال: "ولم أسمع مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكر الله - عز وجل - في الوضوء: الكعبـان الناتئان - وهما: مجمع مفصل الساق والقدم -، وأن عليهما الغـسل؛ كأنـه يذهب فيهما إلى: اغسلوا أرجلكم حتى تغسلوا الكعبين " (6).

---

(١) رواه البخاري - كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب... - بلفظه - (١٦٥) .
ورواه مسلم - كتاب الطهارة - باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما - بلفظه - (٢٤١) .

(٢) ينظر : المبدع لابن مفلح ١٣٠/١ ، كشاف القناع للبهوتي ١٠١/١.

(٣) ينظر : القاموس للفيروزآبادي /١٤٩ مادة (العقب) ، المصباح المنير للفيومي/٤١٩، مـادة (العقـب) ، المغرب للمطرزي/٣٢١.

(٤) نقله عن الشافعي : ابن نجيم في البحر الرائق ١٣/١ ، واعتبر ابن عبد البر في الاسـتذكار ١٦٦/١ قـول المخالف قليلاً ، فيكون كالشاذ .

(٥) إلا على رأي من لايشترط في الإجماع جميعَ المجتهدين وإنما غالبهم ومعظمهم .
ينظر : التبصرة للشيرازي /٣٦١، الإبهاج لابن السبكي ٣٨٧/٢ ، شرح الكوكب للفتـوحي ٢٢٩/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢٣٦/٣ ، أصول الجصاص ٣١٥/٣.

(٦) الأم للشافعي ٢٧/١.

ومن المعلوم عند علماء الأصول أن قول العالم: "لم أسمع فيه مخالفاً " أو: "لا أعلم فيه خلافاً " لا يعني جعل الأمر بمثابة الإجماع، فهذه العبارة لا تنفي عدم الخلاف، وإنما تثبت عدم العلم، وعدم الوجدان ليس دليلاً على عدم الوجود، فلربما وجد المخالف، ولم يسمع به ذلك المجتهد [1].

* * *

القول المختار:

الذي يظهر لي - والله أعلم - وجوب غسل المرفقين والكعبين في الوضوء عند غسل اليدين والرجلين؛ لما يأتي:

١- أن الأدلة الشرعية السمعية جاءت مؤكدة هذا الحكم، ففي استمرارية فعل معين -كغسل المرفقين والكعبين - من النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم من أصحابه - رضوان الله عليهم -، ما يدل على وجوب هذا الفعل؛ لأنه لو لم يجب، لورد ذكر تركه - ولو مرة - عن صاحب الشريعة لبيان الجواز، وحيثما لم يرد - على كثرة نقل صفة وضوء النبي ﷺ -؛ يكون غسل المرفقين والكعبين واجباً للاتباع .

٢- أن في غسل المرفقين والكعبين يقيناً لرفع الحدث؛ لأنهما لا يمكن تحديد بدايتهما أو نهايتهما، فمع أن الغاية لا تدخل في المغيا، إلا أن هذه القرينة محتمة إدخال الغاية في حكم ما قبلها .

---

(١) ينظر : البحر المحيط للزركشي ٥١٧/٤ ، إرشاد الفحول للشوكاني /٩٠ ، أصول الفقه لزكي شعبان/ فقرة (٦٦) ، أصول الفقه للزحيلي ٥٢٢/١ ، الوجيز لهيتو /٣٥١.

٣- أن في استحباب إطالة الغرة والتحجيل بالزيادة على القـــدر الواجـــب؛ احتياطاً واطمئناناً تؤكده الشريعة .

٤- أن المرفقين نهاية لغسل اليدين، و الكعبين نهاية لغسل الرجلين، ومن القواعد في الأصول أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهـــذا مـــا عليـــه الجمهور من العلماء، الأمر الذي يعني وجوب غسلهما في الوضوء[١].

---

(١) ساق ابن اللحام هذه القاعدة في القواعد والفوائد الأصولية/٩٤ ، ثم فرع عليها بعض الفروع الفقهيـــة ، وذكر من ضمنها مسألة إدخال المرفقين في الوضوء في ص/٩٨ .

وانظر مزيد تفصيل لهذه القاعدة في : مفتاح الوصول للشريف التلمساني /٣٣ ، التمهيد للإسنوي /٨٣.

المسألة الثانية

تحية المسجد

جاء النبي ﷺ داعياً الناس إلى السلام والوئام، والإيمان بالمنان، سالكاً مع الأمة هذا الطريق حتى يصل بهم إلى جنة الرحمن .

والتحية: سلام، فأول ما يلقى الإنسان أخاه المسلم يسلم عليه ويحييه بتحية الإسلام.

وتحية المسجد بمنزلة السلام؛ يؤديها المسلم إذا دخل المسجد، ليقدم بين يدي ربه احتراماته وتعظيمه للمولى، إذ هو المقصود بالتحية .

يقول النبي ﷺ: **(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين)**[1]، وهو يدل على مشروعية افتتاح دخول المسجد بأداء ركعتين فيه .

وقد اختلف فقهاء الأمصار - بعد اتفاقهم في المشروعية - في حكم تحية المسجد، هل هي واجبة، أو مندوبة ؟ ثم ترتب على ذلك خلافات كثيرة؛ منها: هل يصلي الركعتين إذا فوتهما بالجلوس ؟ وهل الركعتان يصليهما المسلم إذا دخل المسجد في كل وقت ؟ وهل ذلك مشروع في كل المساجد ؟

وسأذكر اختلاف الفقهاء في الجزئيات، تاركاً الأدلة، فلم أسق هذه المسألة لمناقشة الأدلة فيها، بل لإظهار أثر الغاية في الفروع الفقهية .

---

(١) هذه رواية مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهية الجلوس قبل صلاتهما- (٧١٤) .

ورواه البخاري بنحوه في كتاب الصلاة - باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين - (٤٤٤) .

فأما المساجد: فقد فرق العلماء بين المسجد الحرام وغيره من المساجد، فتحية البيت الحرام: الطوافُ، ثم إذا انتهى منه صلى ركعتين سنةَ الطواف، تدخل فيهما تحية المسجد الحرام [1].

وأما الوقت: فقد فصل العلماء في أداء تحية المسجد إذا شرع الإمام في خطبة الجمعة، فذهب الحنفية والمالكية [2] إلى عدم مشروعية تحية المسجد، وإنما يجلس الإنسان، فلا يصلي، ولا يتكلم، خلافاً للشافعية والحنابلة الذين يستحبون للداخل إلى المسجد صلاةَ تحية المسجد ولو شرع الإمام في الخطبة، ولكن يتجوّز في الركعتين [3]، مستدلين في ذلك بحديث سُلَيْك الغطفاني[4] أنه **(جاء يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب، فجلس، فقال له: يا سليك، قم فاركع ركعتين، وتجوّز فيهما، ثم قال: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما)**[5].

---

(١) وبعضهم فصّل فقال: تحية المسجد ثابتة لكل من قصد مسجداً ولو كان المسجد الحرام، بخلاف من لم يرد قصد البيت لذاته بأن أراد الصلاة فقط؛ فإنه يصلي تحية المسجد دون أن يطوف.
ينظر: منح الجليل لعليش ٣٤٢/١، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢، المجموع للنووي ٥٣/٤، حاشية ابن عابدين ١٩/٢.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٢٢٣/١، المبسوط للسرخسي ٢٩/٢، بدائع الصنائع للكاساني ٢٩٧/١، البحر الرائق لابن نجيم ١٧٦/٢، منح الجليل لعليش ٤٤٨/١، الشرح الكبير للدردير ٣٨٨/١.

(٣) ينظر: المجموع للنووي ٥٥٢/٤، شرحه على مسلم ١٦٤/٦، المغني لابن قدامة ١٦٥/٢، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢، ١٧٤، الإنصاف للمرداوي ٢٠٩/٢، ٤١٥، ٤١٦، وقُيد هذا الجواز بما إذا لم يخف فوت الصلاة أو تكبيرة الإحرام مع الإمام. وانظر: المحلى لابن حزم ٥/ مسألة (٥٣١).

(٤) صحابي جليل، لم أعثر له على سنة وفاته.
له ترجمة في: الإصابة لابن حجر ٧١/٢، تهذيب الأسماء النووي ٢٣١/١.

(٥) رواه البخاري - كتاب الجمعة - باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين - بنحوه - (٩٣١)، ورواه مسلم - كتاب الجمعة - باب التحية والإمام يخطب - بلفظه - (٨٧٥).

كذلك اختلف العلماء في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة - في المعتمد - إلى عدم جواز ركعتي التحية في هذه الأوقات [(١)]، خلافاً للشافعية [(٢)] .

أما حكم تحية المسجد: فقد وقع خلاف بين فقهاء الأمصار في ذلك، فذهب الجمهور من الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، والحنابلة[(٦)]، وابن حزم (ت٤٥٦هـ) في "المحلى"[(٧)] إلى استحباب ركعتين عند دخول المسجد تحية لله.

وقد نقل النووي [(٨)] (ت٦٧٦هـ) - وغيره - الإجماع على هذا الحكم[(٩)].

إلا أن المتأمل يرى مخالفاً في هذا الحكم . فداود الظاهري (ت٢٧٠هـ) وبعض أصحابه - كما نسبه إليهم القاضي عياض[(١٠)] (ت٥٤٤هـ)[(١١)]، وابن بَطّال[(١٢)] (ت٤٤٩هـ) - يرون الوجوب[(١٣)].

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢٩٦/١ ، منح الجليل لعليش ٣٤٠/١ ، كشاف القناع للبهوتي ٣٢٧/١ ، المغني لابن قدامة ٧٥٨/١-٧٥٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢-٤٠ ، الإنصاف للمرداوي ٢٠٨/٢ ، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١ ، شرح النووي على مسلم ٢٢٦/٥ ، حاشية ابن عابدين ١٨/٢.

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٥٢/٤ ، شرحه على مسلم ١٦٤/٦ ، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١.

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ١٨/٢ ، ونقل عن ابن نجيم الإجماعَ على هذا الحكم .

(٤) ينظر : تنوير المقالة للتتائي ١٩٥/٢-١٩٧ ، الشرح الصغير للدردير ٥٥٣/١ ، منح الجليل لعليش ٣٤٠/١.

(٥) ينظر : الأم للشافعي ١٤٥/١-١٤٦ ، المجموع للنووي ٥٢/٤ وحكاه إجماعاً .

(٦) ينظر : المغني لابن قدامة ٧٧٠/١، كشاف القناع للبهوتي ٣٢٦/١-٣٢٧ ، ٤٦/٢ ، المبدع لابن مفلح ٣٩/٢.

(٧) ٢/ مسألة (٢٧٥) .

(٨) الإمام يحيى بن شرف النووي . وشهرته تغني عن ترجمته .

(٩) ينظر : المجموع ٥٢/٤ ، وشرحه على مسلم ٢٢٦/٥ ، حاشية ابن عابدين ١٨/٢ .

(١٠) القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي . إمام زمانه في التفسير، والحديث ، والفقه، والأصول ، والنحو ، واللغة ، وأنساب وأشعار العرب . له : "الشفا بتعريف حقوق المصطفى "، و"التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة" ، و"الإلماع في أصول الرواية والسماع " ، وغيرها .
له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٤٦/٢ ، شجرة النور لمخلوف/١٤٠ ، وفيات ابن خلكان ١٥٢/٣ ، سير أعلام الذهبي٢١٢/٢٠.

(١١) كما نقله عنه النووي في شرح مسلم ٢٢٦/٥.

(١٢) الإمام علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال البكري، المالكي . فقيه ، محدث . له : " الاعتصام" في الحديث، و "شرح الجامع الصحيح للبخاري" .
له ترجمة في : شجرة النور لمخلوف /١١٥ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٧/١٨.

(١٣) كما نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ٥٣٧/١.

فحكاية الإجماع في هذه المسألة لا تستقيم إلا على رأي أصولي لا يَعتد بخلاف الظاهرية في الإجماع[1]، وقد ارتأى النووي (ت٦٧٦هـ) هذا الرأي، ونسبه إلى الكثيرين والمحققين من الأصوليين، وذلك حين يقول في "شرحه لصحيح مسلم [2]": " ولو صح إيجابه عن داود [(ت٢٧٠هـ)] لم تضر مخالفته في انعقاد الإجماع، على المختار الذي عليه المحققون والأكثرون " [3].

وليس المقام هنا لمناقشة هذا الرأي، أو رأي الجماهير المعتدين بخلاف داود، وإنما أردت توضيح إيهام قد يحصل من نقل النووي وحكايته الإجماعَ، وإلا فهو أدرى بالخلاف في مسألة تحية المسجد لنقله ذلك الخلاف بعد حكايته الإجماع.

أما مسألة الباب فهي: حكم تحية المسجد إذا فوّتها الداخل، هل يصح أن يؤديها بعد قعوده، أو يكون محلها قد فات؟

وبعبارة أخرى: تحية المسجد غاية للدخول فيه، فهل تدخل الغاية في المغيا، أو أن الغاية لا تدخل في المغيا؟ مما يعني عدم صحة أداء التحية بعد تفويت محلها؛ لأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها في الحكم .

الجلوس - وهو: المغيا - لا يتكرر قبل الغاية في هذا الحديث؛ لأنه يثبت من غير تكرار، فمتى جلس أول مرة ، تحقق فعله للمغيا .

---

(١) وقد ذكر المسألة مفصلة : الزركشي في البحر المحيط ٤٧١/٤-٤٧٤ .

(٢) الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صاحب "الصحيح" المشهور ، وشهرته تغني عن ترجمته .
له ترجمة في : وفيات ابن خلكان ١٩٤/٥ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢٦/١٠ ، البداية والنهاية لابن كثير ٣٣/١١.

(٣) ١٤٢/٣.

وقد تقدم أن من شرط المغيا أن يثبت ويتكرر قبل الغاية، فإذا لم يتكـــرر قبلها؛ لم تكن الغاية مخصصة له، بل مؤكدة أو محققة لعمومه .

ثم يقال: هل الركعتان- وهما صلاة - يشملهما عمـــوم المغيـــا في هـــذه الصورة ؟ فالجلوس هنا لا يشمل أداء الركعتين حتى تكونا مشمولتين تحـــت عمومه، فلذلك تخرج هذه الصورة عن التخصيص بها .

لكن يبقى الخلاف قائماً؛ لأن "حتى" غاية للجلـــوس، فهـــل إذا فـــوّت الركعتين أداهما بعد ذلك ؟ خلاف، وهو - في حقيقته - غير معتـــمد علـــى دلالة "حتى"، وســـأذكره كما يلي:

القول الأول: لا يشرع لمن جلس أن يقوم فيؤدي تحية المـــسجد؛ ســـواء أطال الفصل أم قصر، وقد نُسب هذا القول للشافعية [(١)].

وقد استدل لهذا القول بمن دخل الحرم من غير إحرام وهو مريد النـــسك؛ فلا يقضيه، بل يجب عليه الدم فقط لحصول المشقة بالرجوع إلى الميقات [(٢)].

وهذا القياس لا يستقيم؛ لأن من دخل الحرم وهو مريد النسك من غـــير إحرام، فهو بالخيار، إما: أن يفدي لتعديه حرمة الحرم، وإما: أن يعود للميقات فيحرم منه، وهو الأصح عند العلماء [(٣)].

لذلك كان اعتبار وجود أو عدم هذا القول سيان عندي - والله أعلم -؛ لأن تفويت محل العبادة يمكن الرجوع إليه .

---

(١) ينظر : المجموع ٥٣/٤ ، فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١

(٢) ينظر : المجموع ٥٣/٤

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ٤٧٧/٢ ، منح الجليل لعليش ٢٣٣/٢ وأوجب الرجوع ، المجموع للنـــووي ٢٠٦/٧ وأوجب الرجوع ، كشاف القناع للبهوتي ٤٠٤/٢ وأوجب الرجوع ؛ كل المـــذاهب عنـــد النسيان وانعدام المشقة .

القول الثانـــي: أنه يشرع لمن جلس ونسي أداء تحية المسجد أن يؤديهـــا ولو طال الفصل .

وقد نسب النووي (ت٦٧٦هـــ) هذا القول لعبد الله بن عبدان بن محمد[١] (ت٤٣٣هـــ)، ثم استغرب هذا القول؛ لأن دلالة الأحاديث على إعادتها فيما لو كان الفاصل قصيراً بين الجلوس والقيام بعده لأداء التحية [٢].

القول الثالث: وهو للجماهير الذين يرون سنية تحية المسجد، فمن جلس ناسياً وترك أداءها، فإنه يؤديها بعد ذلك، متى كان الفاصل قصيراً [٣].

وقد استدل هذا الفريق على مشروعية هذا الفعل بأحاديث:

١- ما رواه أبو قتادة [٤] (ت ٥٤ هـــ) - رضي الله عنه - قـــال: دخلـــت المسجد، ورسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس، قال: فجلست، فقال رسول الله ﷺ: (**ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس ؟**)، فقلت: "يا رسول الله رأيتك جالساً والناس جلوس، فقال ﷺ: (**فـــإذا دخـــل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**) [٥].

ودلالة هذا الحديث ظاهرة؛ لأن أبا قتادة جلس فأمره الـــنبي ﷺ بعـــدم الجلوس إلا بعد أداء ركعتي التحية .

---

(١) الإمام عبد الله بن عبْدان بن محمد الهمذاني الشافعي . فقيه ، ورع ، واعظ . له : "شرائط الأحكام" في الفقه .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٦٥/٥ ، طبقات الشافعية للإسنوي ١٨٨/٢ ، طبقات ابـــن هداية الله /١٤٣.

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٥٣/٤.

(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين ١٩/٢ ، تنوير المقالة للتتائي ١٩٧/٢ ، الشرح الـــصغير للـــدردير ٥٥٤/١ ، المجموع للنووي ٥٣/٤ ، الإنصاف للمرداوي ٤١٦/٢ ، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢.

(٤) صحابي جليل هو الحارث بن ربعي .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٥٧/٤ ، وسير أعلام الذهبي ٤٤٩/٢.

(٥) تقدم تخريجه .

ولا يناقش هذا الدليل بأن أبا قتادة - ﷺ- لم يؤمر بأداء الركعتين بعد جلوسه؛ للحديث القادم .

٢- ما روي: " أن سُلَيكاً الغطفاني جاء يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: **(أركعت ركعتين ؟)**، قال: لا، قال: **(قم فاركعهما)**" [١].

وهذا الدليل وإن ورد وقت خطبة الجمعة، فهو في غيره آكد؛ لأن القادم وقت الخطبة مشروع له الإنصات، ومع ذلك فهو يصلي هاتين الركعتين[٢].

ففي هذه الأدلة ما يؤكد استحباب أداء ركعتي تحية المسجد حتى لو جلس الإنسان، و لم يطل الفصل بينهما .

وهذا يبين أن الغاية هنا داخلة في المغيا في هذه المسألة - كما هو قول جمهور الفقهاء -؛ لأن دخول المسجد مما يمنع الجلوس فيه قبل أداء الركعتين - وهو المغيا - داخل فيه أداء الركعتين، فالشخص لا يمكنه الجلوس إلا بأدائه لهاتين الركعتين، وبعدهما يحل ذلك .

والذي جعل الغاية تدخل في المغيا؛ قرينة الأحاديث المسوقة في أدلة الفريق الثالث، فمن قعد دون أداء الركعتين؛ لم يؤثر ذلك في الحكم، وشرع له أداؤهما؛ كما لو لم يجلس من قبل .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر : فتح الباري لابن حجر ٥٣٨/١، شرح النووي على مسلم ٢٢٦/٥ ، ١٦٣/٦ ، المجموع للنووي ٥٣/٤ ، كشاف القناع للبهوتي ٤٦/٢ ، المغني لابن قدامة ٧٧٠/١ ، المحلى لابن حزم ٥/ مسألة (٥٣١) .

المسألة الثالثة

بداية إمساك الصائم

يكاد المرء لا يجد خلافاً بين علماء الأمة في أن الليل وقتُ الإفطار بالنسبة للصائم، وأن النهار وقت الصيام الشرعي بالكف عن المحظورات التي تفسد الصيام .

والذي يدل على هذا الحكم؛ قوله – تعالى-: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(١)، وذلك أن "حتى" للغاية، وهي تدل على نهاية وانقطاع حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، من دون خلاف في هذا (٢).

إلا أنهم اختلفوا في حقيقة الخيط الأبيض، وكان سبب الخلاف هو:

١- اختلاف الأدلة، والآثار .

٢- اشتراك اسم الفجر، فإنه يطلق على الأبيض والأحمر (٣).

يقول ابن منظور(٤) (ت٧١١هـ) في: " الفجر: ضوء الصباح، وهو حمرة الشمس في سواد الليل، وهما فجران: أحدهما: المستطيل، وهو الكاذب الذي يسمى: ذَنَبَ السِّرْحان، والآخر: المستطير، وهو الصادق المنتشر في الأفق"(٥).

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٨/٢ ، حاشية ابن عابدين ٣٧١/٢، كشاف القناع للبهوتي٣١٧/٢-٣١٨، المغني لابن قدامة ٣/٣-٤ ، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣) .

(٣) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢١١/١.

(٤) الإمام محمد بن مكرّم بن علي بن أحمد ، المشهور بـ "ابن منظور الإفريقي" . إمام ، لغوي ، أديب ، مؤرخ ، كاتب . اختصر كتباً كثيرة من كتب الأدب كالأغاني للأصفهاني ، والعقد الفريد لابن عبدربه، وغيرهما .
له ترجمة في : الدرر الكامنة لابن حجر ٣١/٥ ، فوات الوفيات للكتبي ٣٩/٤ ، بغية الوعاة للسيوطي ٢٤٨/١.

(٥) لسان العرب ٤٥/٥.

وقد اختلف في هذه المسألة على أقوال هي:

الأول: أن المراد بالخيط الأبيض: أول زمان طلوع الفجر الصادق المعترض في الأفق[1].

وهذا قول جماهير فقهاء الأمصار؛ من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، والظاهرية[6].

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بظواهر الأدلة الشرعية الآتية:

الأول: الآية المتقدم ذكرها في أول المسألة، وهي آية الصيام، ووجه الدلالة منها: أن اليوم ينقسم إلى ليل ونهار، والله — سبحانه - قد أذن بالمباحات في ليل الصيام، وينتهي الليل بطلوع الفجر من ظلمة ذلك الليل وسواده[7].

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل بأنه محل الخلاف، فلا نجعله دليلاً في المسألة.

ثم إن الفجر يحتمل أن يكون خيطُه الأبيض حمرةَ الشمس المؤثرة في سواد الليل بنورها، ولا يكون ذلك إلا بالإسفار .

---

(١) ينظر : تفسير الطبري ٢/٩٩ ، تفسير القرطبي ٢/٣١٨ ، تفسير ابن عطية ٢/١٢٦، فتح الباري لابن حجر ٤/١٣٢ ، ١٣٤ ، شرح النووي على مسلم ٧/٢٠١، شرح معاني الآثار للطحاوي ٢/٥٤ ، السنن الكبرى للبيهقي ٤/٢١٥.

(٢) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٧٧ ، تبيين الحقائق للزيلعي ١/٣١٢، حاشية ابن عابدين ٢/٣٧١

(٣) ينظر : الشرح الصغير للدردير ٢/٢٣٧ ، الكافي لابن عبد البر ١/٣٥١ ، كفاية الطالب الرباني للمنوفي ٢/٢٧٥.

(٤) ينظر : الأم للشافعي ٢/٩٦ ، المجموع للنووي ٦/٣٠٥.

(٥) ينظر : كشاف القناع للبهوتي ٢/٣١٧-٣١٨ ، المغني لابن قدامة ٣/٣-٤.

(٦) ينظر : المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣) ، (٧٥٦) .

(٧) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٧٧ ، المجموع للنووي ٦/٣٠٥ ، كشاف القناع للبهوتي ٢/٣١٧ ، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٣٣ ، ٧٥٦) ، تفسير الطبري ٢/٩٩.

الدليل الثاني: أن عدي بن حاتم الطائي - رضي الله عنه - [1] (ت٦٨هـ) لما أسلم بعد فتح مكة، علمه النبي - ﷺ - أحكام الإسلام، ومن ذلك: أمره له بالصيام، وأن له الأكل والشرب من الليل حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، فعمد عدي إلى عقال أسود، وآخر أبيض، قال: " فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: (**إنما ذلك سواد الليل، وبياض النهار**)"[2].

وعلى هذا الدليل معتمد هذا الفريق؛ لأن أفصح العرب - عليه الصلاة والسلام - وصاحب الشريعة قد نطق بتحديد وقت الصيام في اليوم، وأن ذلك من طلوع الفجر ببياض النهار المعروف من سواد الليل [3].

وهذا يؤكد أن النهار من طلوع الفجر الصادق؛ إذ النهار ضد الليل، والليل ينتهي وقته وزمانه بطلوع الفجر، لا بطلوع الشمس، أو الإسفار .

الدليل الثالث: ما ورد في الصحيحين من أنه لما (**أنزلت ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ ولم ينزل ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[4]، فكان رجال إذا أرادوا الصومَ رَبَطَ أحدهم في رجله الخيطَ الأبيض والخيط**

(١) صحابي جليل ، وهو ابن حاتم الطائي ، الجواد المعروف عند العرب . قيل : توفي سنة (٦٦هـ) ، وقيل: (٦٧ هـ) .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٤٦٠/٢، تهذيب التهذيب له ١٦٦/٧ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٢/٣.

(٢) رواه البخاري - كتاب الصوم - باب قول الله تعالى : ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ - بلفظه - (١٩١٦) ، ورواه مسلم - كتاب الصيام - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ... - بنحوه - (١٠٩٠) .

(٣) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦، تفسير الطبري ١٠٠/٢، مصنف ابن أبي شيبه ٢٨/٣ ، السنن الكبرى للبيهقي ٢١٥/٤، شرح معاني الآثار للطحاوي٥٣/٢ ، بدائع الصنائع للكاساني ٧٧/٢.

(٤) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعــدُ ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار)[(١)].

وهذا الدليل كسابقه في تحديد ماهية الخيط الأبيض والخيط الأســود، وأن ذلك مرتكز على طلوع الفجر الصادق، الذي يحرم بــه الطعــام والــشراب والجماع وغيرها على الصائم، ويدخل به وقت صلاة الفجر [(٢)].

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: (**لا يغرّنّ أحدَكم نــداءُ بــلالٍ** [(٣)] **مــن السحور، ولا هذا البياض حتى يستطير**) [(٤)].

وفي رواية أخرى: (**كلوا واشربوا حتى يؤذِّن ابن أم مكتــوم؛ فإنــه لا يؤذن حتى يطلع الفجر**) [(٥)].

فطلوع الفجر وقت يعترض فيه بياضٌ في الأفق مستطيرٌ، يتبين فيه الإنسان دخولَ وقت صلاة الفجر، وانتهاء وقت إباحة الطعام [(٦)].

---

(١) رواه البخاري - كتاب الصوم- باب قول الله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ -بلفظه - (١٩١٧) .

ورواه مسلم - كتاب الصيــــام - باب بيــــان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجــر ... - بنحوه - (١٠٩١) .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦، تفسير الطبري٢/١٠٠ ، تفسير ابن عطية ١٢٦/٢.

(٣) مؤذن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، توفي بالشام سنة (٢٠هـ) .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٦٩/١ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣٦/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٤٧/١.

(٤) هذه رواية مسلم في صحيحه ، برقم (١٠٩٤) من نفس تخريج الحديث السابق .

(٥) هذه رواية البخاري - كتاب الصوم- باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يمنعنكم من ســحوركم أذان بلال) - برقم (١٩١٨-١٩١٩) . وانظر الحديث في موضع آخر من البخاري ، تقدم تخريجه .

(٦) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦ ، تفسير الطبري ١٠٠/٢-١٠١، تفسير القرطبي ٣١٨/٢، تفسير ابــن عطية ١٢٧/٢، المحلى لابن حزم ٦/ مسألة (٧٥٦) .

الدليل الخامس: وهو دليل لغوي؛ وذلك أن "حتى" للغاية فتفيد انقطاع حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، وبذلك تكون حداً وغاية، فالغاية لا تدخل في المغيا - على الرأي المختار -، فيكون ما بعد طلوع الفجر الصادق، غير داخل في حكم المباحات من الليل للصائم[1].

قلت: هذا المقول هنا ليس دليلاً في الحقيقة، بل هو نتيجة كون الغاية نهاية ما قبلها عما بعدها .

القول الثاني: أن المراد بخيط الفجر الأبيض: بياض النهار، وذلك حين ينتشر الضوء، فيملأ بياضه وضوؤه الطرقات .

وهذا قول بعض فقهاء الصحابة؛ كأبي بكر الصديق[2] (ت١٣هـ)[3]، وعمر الفاروق (ت٢٣هـ)[4]، وعثمان بن عفان[5](ت٣٥هـ)[6]، وعلي بن أبي طالب (ت ٤٠ هـ)[7]، والبراء بن عازب[8](ت٧٢هـ)[9]، وطلق بن علي[10]،

---

(١) ينظر : كشاف القناع للبهوتي ٣١٧/٢-٣١٨، تفسير القرطبي٣١٨/٢.

(٢) خليفة رسول الله ، وصاحبه في الغار ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٣) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، وإن كان أثره محمولاً على تأخيره لسحوره لا غير .

(٤) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، ولعل ما في هامشه برقم (٢) وأنه "عثمان" في بعض النسخ ، أصوَب .

(٥) الخليفة الراشد الثالث ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٦) ينظر : تفسير ابن عطية ١٢٧/٢.

(٧) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، وأثره محمول على تأخيره السحور ، ثم إنه معارض بأثر آخر عنه ، أورده النووي في المجموع ٣٠٥/٦.

(٨) صحابي جليل ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٩) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢.

(١٠) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢، مصنف ابن أبي شيبة ٢٦/٣-٢٧، الفتح لابن حجر ١٣٦/٤.

وطلق بن علي : صحابي جليل .

تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٢٢٤/٢، الاستيعاب لابن عبد البر ٢٣١/٢

وحذيفة بن اليمان[1] (ت٣٦هـ)[2]، وعبد الله بن مسعود[3] (ت ٣٢ هـ)[4]، وعبد الله بن عباس (ت ٦٨هـ)[5]، - ﷺ أجمعين-، وبعض التابعين[6].

وقد استدل هذا الفريق بأدلة، أورد منها ما ورد عن النبي ﷺ، فهو صاحب الشريعة، وعنهُ يُؤخذ الدين والتنزيل .

الدليل الأول: ما روي عن حذيفة (ت٣٦هـ) - ﷺ- أنه قيل له: "تسحرتَ مع النبي - ﷺ - ؟ قال: نعم، لو أشاء لأقول: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع" [7]، وفي رواية أخرى لما سئل عن آخر سحور تسحره مع رسول الله ﷺ قال: "هو الصبح، إلا أنه لم تطلع الشمس" [8].

---

(١) صحابي جليل ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٢) ينظر : تفسير الطبري ٢/١٠١ (ويرى أن الأثر محمول على الشك في طلوع الفجر) ، تفسير القرطبي ٢/٣١٩ ، تفسير ابن عطية ٢/١٢٧، فتح الباري لابن حجر ٤/١٣٦ ، مصنف عبد الرزاق ٤/٢٣٠ .

(٣) صحابي جليل ، وشهرته تغني عن ترجمته .

(٤) ينظر : تفسير الطبري ٢/١٠١.

(٥) ينظر : تفسير القرطبي٢/٣١٩ ، تفسير ابن عطية ٢/١٢٧ ، وأورد له الطبري في تفسيره ٢/١٠٠ ما يوافق قول الجمهور .

(٦) وأشهرهم : مسروق ، والنخعي ، والأعمش ، وعطاء .
ينظر: تفسير الطبري ٢/١٠١، تفسير القرطبي ٢/٣١٩ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣/٢٧ ، فتح الباري لابن حجر ٤/١٣٦.

(٧) حديث صحيح ، رواه ابن ماجه - كتاب الصيام - باب ما جاء في تأخير السحور - (١٦٩٥) .
وقريب منه ما رواه الطبري في تفسيره ٢/١٠١ ، والقرطبي في تفسيره ٢/٣١٩ ، وابن عطية في تفسيره ٢/١٢٧ ، وابن حجر في الفتح ٤/١٣٦ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٤/٢٣٠ ، وابن حزم في المحلى ٦/ مسألة (٧٥٦)، ومسند الإمام أحمد ٥/٤٠٠ ، وسنن النسائي - كتاب الصوم - باب تأخير السحور وذكر الاختلاف على زرّ فيه ، ٤/١١٦ .
ولكن : هذا الحديث من رواية عاصم بن أبي النجود و حماد بن سلمة ، وهما ثقتان ، إلا أنهما مضطربان في كثير من مروياتهما، ولا يضر هذا التجريح كون البخاري ومسلم يرويان عنهما في الصحيحين ؛ لأن تلك الروايات ليست من أصول الصحيحين ، وليست كذلك من انفرادات عاصم وحماد ، بل روايتهما دائماً مقرونة بغيرهما من الثقات ، ممن لا قدح فيهم .
ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٥/٣٨-٤٠ ، ميزان الاعتدال للذهبي ١/٥٩٠ ، ٢/٣٥٧ .

(٨) المراجع السابقة .

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن حديث حذيفة معارض لقوله – تعالى-: ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ** ﴾(1)، فدلالة "حتى" توجب أن يكون جواز الفطر منتهياً بدخول وقت الفجر(2).

الوجه الثاني: أن حديث حذيفة معارض بما جاء عن النبي – عليه الصلاة والسلام – من أن بلالاً (ت٢٠هـ) يؤذن بليل، وابن أم مكتوم (ت١٦هـ) بتبين طلوع الفجر الصادق (3).

الوجه الثالث: يحتمل أن يكون حديث حذيفة المتقدم قبل نزول آية الصيام، ولا سيما وأنها لم تنزل دفعة واحدة، بل نزلت منجمة (4).

ويمكن أن ندفع هذا الوجه بأن حذيفة (ت ٣٦ هـ) سئل عن آخر سحور تسحّره مع رسول الله ﷺ، وهذا يقتضي أن يكون متأخراً، وإن لم يعلم تاريخه، فلا يعارض بما سبق بيانه، فيبقى الأمر محتملاً .

الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (**إذا سمع أحدكم النداءَ، والإناءُ على يده؛ فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه**)(5)، فإذا شرب بعد بيان

---

(١) سورة البقرة ، آية (١٨٧) .

(٢) ينظر : كشف الأسرار للبخاري ٤٥٥/٣ .

(٣) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٢/٢-٥٣ .

(٤) المرجع السابق ٥٣/٢.

(٥) رواه أبو داود – كتاب الصيام – باب في الرجل يسمع النداء ، والإناء على يده – بلفظه – (١٣٥٠) ، ورواه أحمد في المسند ٤٢٣/٢ ، ٥١٠ ، ورواه الحاكم في المستدرك ٤٢٦/١ وصححه ووافقه الذهبي ، ورواه أيضاً الطبري في تفسيره ١٠٢/٢ ، فسند الحديث صحيح ، وإنما الخلاف فيما يعارضه .
ومدار هذا الحديث في تصحيحه وتضعيفه على روح بن عبادة القيسي ، وثقه ابن معين وغيره ، وأخرج له الستة في كتبهم ، وتُكلم فيه بغير حجة ، ودفع الجماهير ما قاله البعض فيه .
تنظر ترجمته في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٩٣/٣، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٤٩٨/٣، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠١/٨، سير أعلام الذهبي ٤٠٢/٩، تهذيب الكمال للمزي ٢٣٨/٩، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٨/٢.

طلوع الفجر الصادق، فإنه قد جاوز الحد الذي وضعه الله لإباحة الطعام في هذا الحديث، مما يدل على جواز الطعام والشراب حتى لو انقضى الليل وانتهى، وبدأ حكم جديد بعده، مما يعني دخول الغاية في المغيا .

وقد نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أنه محمول على الأذان الأول للفجر[1].

ويدفع هذا الوجه بأنه لو كان المقصود بالنداء أذان الفجر الأول، فالحكم هو جواز الأكل والشرب، دون حاجة إلى مثل هذا الحديث، ولكن الظاهر أن المقصود هو أذان الفجر الثاني، فيكون في الحديث رخصة وجواز لمن كان الإناء على يده وقد أذن لطلوع الفجر، أن يشرب منه، ويقضي حاجته منه .

الوجه الثاني: أن ذلك لمن شك في طلوع الفجر، فالأصل بقاء الليل، ولا عبرة بأذان المؤذن إذا لم يصادف تبين طلوع الفجر، ولا فرق في ظهور علامات طلوع الفجر بين المؤذن وغيره[2].

الوجه الثالث: أنه معارض بحديث أذان ابن أم مكتوم (ت١٦هـ) المتقدم[3].

الدليل الثالث: وهو في معنى الدليل السابق، ذلك أنه (**أقيمت الصلاة، والإناء في يد عمر ؛ قال: أشربها يارسول الله ؟ قال: نعم، فشربها**)[4].

قلت: هذا الدليل - زيادة على ما اعترض به على سابقه - ففي إسناده ضعف، ومداره على إسنادين[5]. في الأول ضعيف هو: محمد بن حميد بن

(١) ينظر : عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٦/٦ ، بذل المجهود للسهارنفوري ١٥١/١١-١٥٢.

(٢) المرجعان السابقان ، وهذا هو الاحتمال الأقوى لأنهم كانوا يؤذنون للفجر الصادق قبل تبينه بلحظات .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) ينظر : رواه الطبري في تفسيره ١٠٢/٢ بإسنادين .

(٥) الأول منهما : ابن حميد عن يحيى بن واضح ، عن الحسين بن واقد ، عن أبي غالب ، عن أبي أمامة الصحابي .
والثاني : محمد بن علي بن الحسن بن شقيق عن أبيه ، عن الحسين بن واقد ، عن أبي غالب ، عن أبي أمامة .

حيان[1] (ت٢٤٨هـ)، فقد وثّقه ابن معين[2] (ت٢٣٣هـ)، وضعفه الجماهير[3]. وفي السند الثاني: أبو غالب البصري[4]، مختلف في توثيقه وتضعيفه - وإن كان التوثيق فيه أقوى - .

الدليل الرابع: أنه ورد أن بلالاً (ت٢٠هـ) ﷺ قال: (**أتيت النبي ﷺ أوذنه بصلاة الفجر، وهو يريد الصيام، فدعا بإناء فشرب، ثم ناولني فشربتُ، ثم خرجنا إلى الصلاة**)[5].

إلا أنه يمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن من رواه عن بلال لم يلقه، وهذا يثبت انقطاعاً في الحديث[6].

---

(١) الإمام محمد بن حميد الرازي الحافظ ، إلا أنه مع سعة علمه ضعيف جداً ، اتفق الأكثرون على ذلك .
له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٩٧/٢٥ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٣٢/٧، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٣٠/٣ .

(٢) الإمام يحيى بن معين بن عوف الغطفاني ، إمام ، حافظ ، متقن، صحب أحمد بن حنبل .
له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٥٤٣/٣١ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٨٠/١١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٧١/١١ .

(٣) ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢٧/٩ .

(٤) مختلف في اسمه كثيراً ، فقيل : حَزَوَّر ، وقيل : سعيد بن الحزور ، وقيل : نافع ، وقيل : رافع . وثقه : ابن معين والدارقطني وابن عدي والترمذي وموسى بن هارون ، وابن حبان فيما لو وافق الثقات ، وضعفه النسائي وأبو حاتم .
ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٩٧/١٢، تهذيب الكمال للمزي ١٧٠/٣، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٦٠/٣.

(٥) رواه أحمد في المسند ١٢/٦ ، ١٣ ، وابن جرير في تفسيره ١٠٢/٢.

(٦) رواه عن بلال : عبد الله بن معقل بن مقرن المزني التابعي ، لم يدرك بلالاً ، لفارق السبعين سنة بينهما ، ولم يكن من المعمرين .
تنظر ترجمته في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٠/٦ . وقد أورد الهيثمي هذا الحديث في مجمع الزوائد ١٥٢/٣ بالسند السابق ، وبسند آخر فيه : شداد مولى عياض بن عامر ، ثم قال الحافظ بعده : "وشداد مولى عياض لم يدرك بلالاً " .

الوجه الثاني: أنه على فرض صحة الحديث؛ فالمعروف أن بلالاً (ت٢٠هـ) كان يؤذن بطلوع الفجر الصادق قبل أذان ابن أم مكتوم (ت١٦هـ)، وهو في هذا الحديث جاء ليؤذن النبي ﷺ بقرب طلوع الفجر، فلذلك شرب النبي ﷺ.

ويحتمل أيضاً أن الفجر لم يتبين طلوعه للنبي ﷺ، فلذلك دعا بالإناء ليشرب، أو أن ذلك لتأخيره سحوره إلى ما قبل طلوع الفجر بقليل .

الدليل الخامس: " أن بلالاً جاء إلى النبي ﷺ، والنبي ﷺ يتسحر، فقال: الصلاة يا رسول الله ! قال: فثبت كما هو يأكل، ثم أتاه فقال: الصلاةَ، وهو على حاله، ثم أتاه الثالثة فقال: الصلاة يارسول الله ! قد والله أصبحتَ، فقال النبي ﷺ: (**يرحم الله بلالاً، لولا بلال لرجونا أن يرخَّص لنا حتى تطلع الشمس**)"[1] . فهذا حديث صحيح صريح بأكل النبي - عليه الصلاة والسلام - بعد الأذان وقبل الصلاة، ويؤيده الأمر الذي ذكره بعدُ من أنه لولا بلال؛ لكان الرجاء أن يرخص الله للمسلمين بالطعام حتى طلوع الشمس .

وهذا وإن صح سنداً[2] إلا أنه يحتمل شك النبي عليه الصلاة والسلام في طلوع الفجر، ولا سيما وأن بلالاً كان يؤذنه في أحيان كثيرة باقتراب وقت الصلاة.

الدليل السادس: ما رواه طلق بن علي - ﷺ- من أن رسول الله ﷺ قال: (**كلوا واشربوا، ولا يَغرنّكم الساطع المصعد، كلوا واشربوا حتى**

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ٢٣١/٤ ، وابن حجر في الفتح ١٣٥/٤ وحكم بثقة رجاله ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥٢/٣ بسند آخر رواه البزار وفيه سوار بن مصعب وهوضعيف .

(٢) رواه عن بلال ثقات - كما قال ابن حجر في الفتح - ، إلا أنه لم يثبت لي اتصال السند بين بلال و بين من رواه عنه وهو حكيم بن جابر الأحمسي لفارق الزمن بينهما ، وعدم ورود ما يشير إلى إمكان الرواية عنه .

ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٤٤/٢ ، تهذيب المزي ١٦٢/٧، الجرح لابن أبي حاتم ٢٠١/٣.

يعرض لكم الأحمر)[1]، والأحمر هو: الشفق، ولا يظهر للعيان إلا إذا بدأ الإسفار في السماء، الأمر الذي يعني جواز الأكل والشرب حتى بعد طلوع الفجر، فتدخل الغاية في المغيا في آية الصيام .

إلا أن هذا الحديث قد نوقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الأحمر هنا يكون لمعنى هو: أن يستبطن البياض المعترض في الأفق حمرةٌ، وذلك حينما يظهر طلوع الفجر الصادق[2].

الوجه الثاني: أن العرب تطلق أحياناً الأحمر على الأبيض؛ كقولهم: " امرأة حمراء"، أي: لشدة بياضها المشوب بالحمرة، وصفت بذلك الوصف[3].

الوجه الثالث: أنه معارض بآية الصيام إذا اعتبرنا الحمرةَ ما يكون بعد طلوع الفجر[4].

الدليل السابع [5]: وهو دليل عقلي يقضي بأن يكون وقت الصيام هو النهار دون الليل، ومن المسلَّم به أن أول النهار: طلوعُ الشمس، كما أن آخر

---

(١) رواه أبو داود - كتاب الصوم - باب وقت السحور - بنحوه - (٢٣٤٨) .
ورواه الترمذي و حسّنه - كتاب الصوم - باب ما جاء في بيان الفجر - بمثله - (٧٠٥) .
ورواه الدارقطني - كتاب الصيام - باب في وقت السحور - بلفظه - حديث (٧) ، ١٦٦/٢ .
وانظر الحديث أيضاً عند : مصنف ابن أبي شيبة ٢٦/٣-٢٧ ، تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، الفتح لابن حجر ١٣٦/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٥٤/٢ . وقد جعله ابن حجر والطحاوي دليلاً للجمهور لأن طلوع الفجر بالبياض لا يكون إلا بحمرة في أوّله .

(٢) ينظر : بذل المجهود للسهارنفوري ١٤٧/١١-١٤٨ ، عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٣/٦.

(٣) ينظر : عون المعبود للعظيم آبادي ٤٧٣/٦، المغني لابن قدامة ٣٩٥/١ ، لسان العرب لابن منظور ٢٠٩/٤.

(٤) ينظر : بذل المجهود للسهارنفوري ١٤٧/١١-١٤٨ .

(٥) ورد دليل عن أبي طلحة " أنه أكل البَرَد وهو صائم ، وأجازه النبي - صلى الله عليه وسلم - " ، ولم أذكره لأربعة أسباب :
١- لعدم استدلال هذا الفريق به .
٢- لوقف الحديث على أبي طلحة بسند صحيح ، كما جاء ذلك تصريحاً عند أحمد في المسند ٢٧٩/٣ .
٣- لضعف أحد رواته وهو علي بن زيد بن عبدالله بن أبي مليكة . وانظر : ابن حجر في تهذيب التهذيب ٣٢٢/٨-٣٢٤.
٤- لاحتمال ذلك الأكل كان في أول ما فرض الصيام حيث لم تكن جميع أحكامه معلومة وثابتة .
٥- لمخالفته لصريح قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (سورة البقرة ، آية ١٨٧) . وما ورد من آثار عن الصحابة ؛ فإما : محمولة على قرب وقت الفجر، أو الشك فيه ، وإما : معارضة بقول غيرهم من الصحابة . وقد وردت آثار كثيرة عنهم تقضي بجواز الأكل والشرب إلى الإسفار ، يمكن أن تنظر في : تفسير الطبري ١٠١/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣٦/٤-١٣٧ ، مصنف عبد الرزاق ٢٣٤/٤ ، وقد بينتها في نسب القول الثاني ، وبينت هناك ما يحتملها من وجوه ؛ أضعفت من قوة الاحتجاج لها .

النهار غروب الشمس، فلو كان أول النهار طلوعُ الفجر، لكان آخرَ النهار: غروبُ الشفق الأحمر بعد غروب الشمس، إلا أن الإجماع منعقد على أن آخر النهار: غروبُ الشمس، مما يدل على أن أوّله طلوع الشمس[1].

إلا أن هذا الدليل معارض بنص صحيح صريح وهو قول النبي - عليه الصلاة والسلام - في إمامة جبريل - عليه السلام - بالنبي عند البيت الحرام -: (**وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم**)، وهذا بيان أول وقت الفجر، ثم بيّن آخر وقت الفجر بقوله: (**وصلى بي الفجر فأسفر**)[2]، أي: في اليوم الثاني .

فأول وقت الفجر هو: طلوع الفجر الصادق، وعند ذلك يحرم الطعام والشراب على الصائم، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماعَ على أن أول وقت الفجر هو: طلوع الفجر الصادق[3].

القول الثالث: أن المراد بخيط الفجر الأبيض: طلوع الشمس، فيحل للذي ينوي الصيام أن يأكل ويشرب حتى تطلع الشمس .

---

(١) ينظر : تفسير الطبري ١٠١/٢.

(٢) رواه أبو داود - كتاب الصلاة - باب في المواقيت - بلفظه - (٣٩٣) .

ورواه الترمذي وقال عنه: حسن صحيح -كتاب الصلاة -باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن رسول الله ...- (١٤٩).

ورواه أحمد في المسند ٣٣٠/٣ ، والحاكم في المستدرك ١٩٣،١٩٥/١ وصححه ووافقه الذهبي.

ورواه النسائي - كتاب المواقيت- باب أول وقت العشاء ، ٢١١/١.

وانظر أيضاً : نصب الراية للزيلعي٢٢١/١، ، التلخيص الحبير لابن حجر ١٧٣/١.

(٣) ينظر : أضواء البيان للشنقيطي ٣٦٢/١، بذل المجهود للسهارنفوري ١٥٨/٣ ، المغني لابن قدامة ٣٩٥/١ ، بداية المجتهد لابن رشد ٧٠/١.

وقد نسب النووي (ت٦٧٦هـ) هذا القول للأعمش[1] (ت١٤٨هـ)، ولإسحاق بن راهويه[2] (ت٢٣٨هـ)، وقال بعد ذلك: "ولا أظنه يصح عنهما"، ولم يدلل له بشيء[3].

والذي وقفت عليه منسوباً للأعمش أنه يقول بمثل ما قاله أصحاب القول الثاني [4]، ولم أجد أحداً - فيما وقفت عليه - يَنسب لإسحاق شيئاً - والله أعلم - .

* * *

القول المختار:

يظهر لي في هذه المسألة رجحان قول الجمهور من بيان الخيط الأبيض بأنه: طلوع الفجر الصادق، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن " أولى التأويلين بالآية: التأويل الذي روي عن رسول الله ﷺ أنه قال [عن] الخيط الأبيض: (**بياض النهار**)، و[عن] الخيط الأسود: (**سواد الليل**)[5]، وهو المعروف في كلام العرب" [6].

---

(١) الإمام سليمان بن مهران الأعمش، ثقة ، فقيه . لقي كبار التابعين ، متفق على جلالته وعلمه .
له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٧٦/١٢ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٢٦/٦ ، تاريخ بغداد للخطيب ٣/٩.

(٢) الإمام الثبت ، المجمع على إمامته وجلالته ، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد ، المعروف بابن راهويه .
له ترجمة في : حلية الأولياء لأبي نعيم ٢٣٤/٩، تاريخ بغداد للخطيب ٣٤٥/٦ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٥٨/١١.

(٣) ينظر : المجموع للنووي ٣٠٥/٦.

(٤) ينظر : تفسير القرطبي ٣١٩/٢ ، تفسير ابن عطية ١٢٧/٢ ، فتح الباري لابن حجر ١٣٦/٤، مصنف ابن أبي شيبة ٢٧/٣.

(٥) تقدم الحديث في أدلة الفريق الأول .

(٦) تفسير الطبري ١٠٢/٢.

٢- أما الأخبار التى وردت من أكل أو شرب النبي عليه الصلاة والسلام ثم خروجه إلى الصلاة: فإنها محمولة على الشك في طلوع الفجر، أو تيقن عدم الطلوع، أو أن ذلك قبل نزول آية الصيام، أو وجود ضعف أو شك عند بعض الرواة أو فيهم .

٣- أن في هذا الحكم موافقة للقاعدة اللغوية للغاية؛ من عدم دخولها في المغيا، فتبين طلوع الفجر غاية لجواز الأكل والشرب من الليل، فإذا تبين طلوع الفجر فقد دخل النهار، وانقطع حكم الجواز إلى ما يخالفه، فحرم على الصائم الطعامُ والشراب وغيرها .

٤- أن هذا الترجيح فيه أخذ بظاهر الكتاب والسنة، وبما تواتر العمل عليه عند أصحاب المذاهب المتبعة، من غير وجود احتمال في الأدلة عندهم .

وعندي أن موافقة هؤلاء أولى وأجدر بالمسلم، ولاسيما وأن في الأخذ بهذا القول حيطة مطلوبة - لما تقدم ذكره من أدلة لهذا الفريق - .

٥- أن هذا الحكم يتناسب مع نهاية وقت الصيام، فكما أن النهاية تكون بغروب الشمس، فكذلك البداية تكون بتبين طلوع الفجر.

٦- أن ما ورد من آثار تدل على جواز الأكل والشرب حتى الإسفار أو بعد الأذان عن بعض سادات الصحابة والتابعين، معارضة بروايات أخرى عنهم صحيحة، أو محمولة على التبكير قليلاً بالفجر الصادق بقرب موعده، على حد قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[1]، أي: إذا قاربن انقضاء العدة؛ فالمطلّق بالخيار بين الإمساك أو الترك .

---

(١) سورة الطلاق ، آية (٢) .

أو تكون هذه الآثار محمولة على الشك في طلوعه، أو محمولة على تأخيرهم السحور إلى طلوع الفجر .

٧- أن هيئة الإسفار غير منضبطة، فما يمكن أن يعتبره شخص إسفاراً؛ يمكن أن يعتبره غيره ظلمة من الليل .

ومن المعلوم أن العلامات والأمارات الشرعية تكون بما هو ظاهر منضبط، لا بما خفي عن الناس، أو اختل من وقت لآخر .

٨- أن المكلف يستطيع بمجرد طلوع الفجر أن يؤدي صلاة الصبح، ولافرق في الحكم بين أداء الصلاة وتحريم الطعام على الصائم؛ لأن المكلف جازت له الصلاة بعلامة طلوع الفجر، فبها نفسها يحرم الطعام عليه، ولا يقتصر الحكم على أحدهما دون الآخر.

الفصل الثاني

الأثر الفقهي المترتب في قسم المعاملات

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: بيع السلعة قبل قبضها .

الثانية: بيع ما في بطون الأنعام .

الثالثة: خيار المجلس .

المسألة الأولى

بيع السلعة قبل قبضها

شرع الله لنا من الدين ما يكفل به للناس حقوقهم، وأنزل مع نبيه - عليه الصلاة والسلام - الشريعةَ التي لو التزم الناس بها لكانت سبباً في سعادتهم في الدنيا والآخرة، لأن فيها ما يكفل لهم المصلحة في جميع جوانب الحياة من عبادات ومعاملات وغير ذلك .

ومن تلك الأحكام الشرعية: ما بينه لنا المصطفى - عليه الصلاة والسلام - بقوله: (**من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يستوفيه**)، وفي رواية: (**حتى يكتاله**)، وفي ثالثة: (**حتى يقبضه**)[1]، فكان لزاماً على كل مسلم التقيد بهذا التشريع الإلهي .

لذلك كان ما يشبه الإجماع بين العلماء على هذا الحكم، فمن اشترى طعاماً فلا يجوز له أن يبيعه حتى يقبضه من بائعه الأول، إلا ما حكي عن عثمان البتي[2] (ت١٤٣هـ) من إجازته بيع ما لم يقبض - ولو كان طعاماً -[3].

---

(١) هذه روايات مسلم في صحيحه - كتاب البيوع - باب بطلان بيع المبيع قبل القبض- بلفظه - (١٥٢٥-١٥٢٦) .

ورواه البخاري - كتاب البيوع - باب بيع الطعام قبل أن يقبض ، وبيع ما ليس عندك - بنحوه - (٢١٣٥)، وبلفظه (٢١٣٦) .

(٢) الإمام عثمان بن مسلم بن حرموز البتي . تابعي ، وثقة الجماهير، وروى له أصحاب السنن .

له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ١٥٣/٧، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤٨/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٤٥/٦.

(٣) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠.

وسبب اشتراط القبض في المبيع: أنه يشترط لصحة البيع أن يقدر المرء على تسليمه، فكان من تمام التسليم القبضُ، ويكون في كل شيء بحسبه على تفصيلات عند الفقهاء[1].

وهذا كله فيما لو اشترى مكيلاً أو موزوناً أو ما أشبههما، بخلاف ما لو اشترى طعاماً جزافاً دون كيله أو وزنه؛ فالذي عليه أكثر الفقهاء، جواز بيعه قبل قبضه كيلاً أو وزناً [2].

فالخلاف في هذه المسألة لا يتضمن الطعام، فهو متفق على المنع من بيعه قبل قبضه - كما تقدم -، وإنما فيما سوى الطعام من العقار والمنقول، والدين والعين، والمكيل والموزون، والمعدود والمذروع، على أقوال خمسة:

الأول: أن القبض والاستيفاء شرط في الطعام إذا اشتراه ثم أراد بيعه، ولايشترط فيما سوى الطعام، فيحل بيعه وإن لم يقبضه .

وهذا قول المالكية [3]، وأبي ثور[4] (ت٢٤٠هـ)[5]، وإليه مال ابن المنذر (ت٣١٨ هـ)[6].

---

(١) ينظر : تبيين الحقائق للزيلعي ٤/٧٩-٨٠ ، حاشية ابن عابدين ٥/١٤٩.

(٢) وهذا قول الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة ، والأوزاعي ، وإسحاق بن راهويه .
ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ٦/١٢٨، حاشية ابن عابدين ٥/١٤٩ ، حاشية الدسوقي ٣/١٥٣، الشرح الكبير للدردير ٣/١٥٣ ، منح الجليل لعليش ٥/٢٥٠ ، بداية المجتهد لابن رشد ٢/١١٠، القوانين الفقهية لابن جزي /١٧١، كشاف القناع للبهوتي ٣/٢٤١ .

(٣) ينظر : المدونة لمالك ٤/٩٠ ، بداية المجتهد لابن رشد ٢/١٠٨ ، القوانين الفقهية لابن جزي /١٧٠-١٧١، منح الجليل لعليش ٥/٢٤٦ ، الشرح الكبير للدردير ٣/١٥١ .

(٤) الإمام إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي . صاحب الشافعي ، وناقل أقواله القديمة . إمام ، مجتهد . كان في أول أمره على مذهب أهل الرأي حتى قدم الشافعي بغداد .
له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ١٢/٧٢ ، طبقات ابن السبكي ٢/٧٤ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٢٦.

(٥) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢/١٠٧، المجموع للنووي٩/٢٧٠.

(٦) فيما نقله عنه النووي في المجموع ٩/٢٧٠-٢٧١ ، وابن حجر في فتح الباري ٤/٣٤٩ .
وابن المنذر هو : الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر . فقيه شافعي ، أصولي ، محدث ، مفسر . له : "الأوسط" و"الإشراف " و"اختلاف العلماء" في مذاهب الأمصار ، و " الإجماع" و " الإقناع " في الفقه . مختلف في سنة وفاته .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/١٠٢ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٣٧٤ ، تهذيب الأسماء للنووي ٢/١٩٦ .

وقد استدل هذا القول بعدد من الأدلة، أذكرها كما يلي:

الأول: قول النبي ﷺ - في حديث الباب -: **(من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يكتاله)**[1]، وقول ابن عمر (ت٧٣هـ) رضي الله عنهما[2]: **(كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام، فَيبعث علينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه، قبل أن نبيعه)**[3].

قالوا: فلما نص النبي - عليه الصلاة والسلام - في نهيه عن ذلك بالطعام؛ دلّ مفهوم المخالفة فيه أن حكم ما سوى الطعام بخلافه، وإلا لما كان لهذا التخصيص من فائدة[4].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: أن التنصيص لا يدل على التخصيص، وإلا لجاز أن يظلم الإنسان نفسه في غير الأشهر الحرم[5]؛ استدلالاً بقوله تعالى: **﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾**[6].

---

(١) ينظر : الفتح لابن حجر ٣٤٩/٤ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢ ، المجموع للنووي ٢٧١/٩، كشاف القناع للبهوتي ٢٤١/٣، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤ ، المحلى لابن حزم ٩/مسألة (١٥٠٨) .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٢٧١/٩.

(٣) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب ما ذكر في الأسواق - بنحوه - (٢١٢٣) .
ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب بطلان بيع المبيع قبل القبض - بلفظه - (١٥٢٧) .

(٤) ينظر: شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٨/٤ ، الفتح لابن حجر ٣٤٩/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢، المجموع للنووي ٢٧١/٩، كشاف القناع للبهوتي ٢٤١/٣ ، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤، المحلى لابن حزم ٩/ مسألة (١٥٠٨) .

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤٠/٤.

(٦) سورة التوبة ، آية (٣٦) .

الـــوجه الثانـــي: أن هـذا استدلال بالمفهوم المخالف، ومن المعروف لدى الأصوليين أن التنبيه مقدم عليه عند التعارض، فإذا كان النهي عن بيع الطعام - مع كثرة وشدة الحاجة إليه - ممنوعاً، فغير الطعام من باب أولى [1].

الـــوجه الثالث: أن هذا المفهوم معارض بمنطوق أحاديث كان النهي فيها عاماً للطعام وغيره - كما سيأتي في أدلة الفريق الثاني - [2].

الدلـــيل الثانـــي: أن الاتفـاق بين العلماء منعقد على أن من اشترى عبداً فأعـتقه قـبل قبضه؛ صح عتقه، فيقاس عليه بيع ما سوى الطعام في صحة بيعه قبل قبضه [3].

إلا أن مـن استدل بهـذا الدليل تناسى ما عُلم من الشارع من تشوفه لعتق العبيد بأدنى شبهة عتق، مما صحح ذلك الأمر ومنع من هذا [4].

القول الثانـــي: أن الاستيفاء والقبض شرط في المبيع قبل بيعه ثانية؛ سواء أكان عقاراً أم منقولاً، عيناً أم ديناً، مكيلاً أم موزوناً .

وهـذا القول منقول عن بعض الصحابة؛ كعمر بن الخطاب (ت٢٣هـ)[5]، وابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنهما[6]، وجابر بن عبد الله[7] (ت٧٨هـ)[8]، وبعض السلف من هذه الأمة[9].

---

(١) ينظر : المجموع للنووي ٢٧١/٩.

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق، وفتح الباري لابن حجر ٣٤٩/٤.

(٤) المرجعان السابقان .

(٥) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩.

(٦) ينظر: شرح السنة للبغوي ١٠٧/٨ ، فتح الباري لابن حجر ٣٤٩/٤ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، المجموع للنووي ٢٧٠/٩.

(٧) صحابي جليل .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢١٤/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨٩/٣.

(٨) ينظر : مصنف عبد الرزاق ٤٤/٨ ، المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢.

(٩) كالثوري ، وسحنون وابن حبيب من المالكية .
ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤.

وهو قول الشافعية[1]، والظاهرية[2]، ورواية عن أحمد (ت٢٤١هـ)[3]، واختيار محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) والطحاوي[4] (ت٣٢١هـ) من الحنفية[5].

واستدل هذا الفريق من العلماء بعدد من الأدلة، أذكرها كما يلي:

الأول: أن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنه بعد أن روى قول النبي ﷺ: (**من ابتاع طعاماً؛ فلا يبعه حتى يستوفيه**) قال: "ولا أحسب كل شيء إلا مثله"[6].

فإن قيل: ذلك اجتهاد من صحابي، وهي مسألة مختلف فيها !

فنقول: إن هذا الاجتهاد لم يذكر له مخالف من الصحابة، ولو وجد فإنه مستند إلى بعض ما ورد عن النبي ﷺ - كما يأتي في الدليل القادم -، بل إنه يعضد من درجة تلك الأحاديث النبوية .

---

(١) ينظر : الأم للشافعي ٦٩/٣، المجموع للنووي ٢٦٤/٩، شرح السنة للبغوي ١٠٧/٨، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢ ، المبسوط للسرخسي ٩/١٣.

(٢) ينظر : المحلى لابن حزم ٩/ مسألة (١٥٠٨) .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤.

(٤) الإمام أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي . فقيه حنفي ، محدث ، مفسر ، مؤرخ. له : " أحكام القرآن" ، و "شرح معاني الآثار" و "بيان مشكل الآثار" ، و " المختصر" و " شرح الجامع الكبير" و "شرح الجامع الصغير" في الفقه .

له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٧١/١ ، تاج التراجم لابن قطلوبغا /٢١، الفوائد البهية للكنوي /٣١

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ٩/١٣ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩.

(٦) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٩/٤ وأورد مثل قوله عن جابر بن عبد الله ، الأم للشافعي ٦٩/٣، المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، المحلى لابن حزم ٥٩٤/٩.

الدليل الثاني: أن زيد بن ثابت[1] (ت٤٥هـ) - رضي الله عنه- روى لنا **(نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم)**[2]، ففيه التصريح بالسلع، وهي أعم من الطعام [3].

فإن اعترض بضعف الحديث[4]؛ قلنا: حديث الباب شاهد له، مقوٍّ لضعفه [5]، لاسيما أن هذا الحديث معتضد بالحديث القادم .

الدليل الثالث: ما ورد من الأحاديث الكثيرة عن حكيم بن حزام[6] (ت٥٠هـ) رضي الله عنه في نهي النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض؛ كما في قوله ﷺ لحكيم: **(لا تبع ما لم تقبضه)**[7]، وقوله - عليه الصلاة والسلام - له: **(لا تبع ما ليس عندك)**[8]، وغيرها [9].

---

(١) صحابي جليل ، من الذين جمعوا القرآن .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٥٤٣/١ ، سير أعلام الذهبي ٤٢٦/٢.

(٢) رواه أبو داود - كتاب البيوع - باب في بيع الطعام قبل أن يستوفي - بلفظه - (٣٤٩٩) عن ابن عمر ، ورواه ابن حبان بسند قوي - كتاب البيوع - باب البيع المنهي عنه - بمعناه - (٤٩٨٤) كما في الإحسان لابن بلبان ٣٦٠/١١، ورواه الحاكم وصححه ٤٠/٢.

(٣) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٩/٤، المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، المغني لابن قدامة ٢٢١/٤، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤.

(٤) فقد رواه محمد بن إسحاق وهو مدلس ، وقد عنعن عن أبي الزناد .

(٥) كما في المجموع للنووي ٢٧١/٩ ، والتلخيص الحبير لابن حجر ٢٤/٣.

(٦) صحابي جليل مخضرم .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٤٨/٢، الاستيعاب لابن عبد البر ٣١٩/١.

(٧) رواه البيهقي وحسنه ٣١٣/٥، ووافقه النووي في المجموع ٢٧١/٩.

(٨) تقدم تخريجه .

(٩) من رواية حكيم .
ينظر : الفتح لابن حجر ٣٥٠/٤، المحلى لابن حزم ٥٩٥/٩ ، مصنف عبد الرزاق ٣٩/٨ ، ٤١ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٦٦/٦ ، سنن البيهقي ٣١٣/٥ ، وذلك كالنهي عن ربح ما لم يضمن .

فلفظة "ما" في الحديث: جنس يشمل كل ما يمكن بيعه من عقار ومنقول وغيرهما، والحديث بكثرة طرقه حسن[١].

الدليل الرابع: أن النبي عليه الصلاة والسلام لما وجّه عتّاب بن أسيد[٢] (ت ١٣هـ) رضي الله عنه إلى مكة؛ قال له: (**انههم عن بيع ما لم يقبضوا، وربح ما لم يضمنوا**)[٣].

إلا أن هذا الحديث يناقش بأنه حديث معنعن، غير متصل الإسناد[٤]، وفيه من لا ينجبر ضعفه[٥]؛ كما يفهم ذلك من سوق الشافعي (ت٢٠٤هـ) له في "الأم"[٦]، وكأنه يرى عدم الاحتجاج به[٧]، وإن كان متابعاً لما قبله .

الدليل الخامس: أن القبض سبب لتمام ملك الإنسان للمبيع؛ لأنه يشترط تسليم المبيع للمشتري، ولا يتأكد هذا الملك إلا بتأكد سببه الذي هو القبض[٨].

---

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤ ، ٨٠ .

(٢) صحابي جليل ، حج بالناس سنة الفتح .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٤٤٤/٢، الاستيعاب لابن عبد البر ١٥٣/٣ .

(٣) رواه ابن ماجه من طريق ليث عن عطاء عن أسيد -كتاب التجارات -باب النهي عن بيع ما ليس عندك ..- بنحوه -(٢١٨٩) ،

ورواه الحاكم في المستدرك ١٧/٢ من طريق عمرو بن شعيب ، والبيهقي في السنن ٣١٣/٥ من حديث محمد بن إسحاق عن عطاء ، وغيره .

وينظر أيضاً : التلخيص لابن حجر ٢٥/٣ .

(٤) لأنه من طريق ليث بن أبي سليم ، وهو مختلف في روايته عن عطاء ، ومن طريق ابن إسحاق وقد عنعن .

(٥) وهو يحيى بن صالح الإيلي فإنه منكر الحديث .

ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٣١/١١، الكامل لابن عدي ٢٧٠٠/٧ وحكم بأن أحاديثه كلها غير محفوظة ، أي : شاذة .

(٦) ٧٠/٣ .

(٧) ينظر من احتج بهذا الدليل : المبسوط للسرخسي ٨/١٣، المغني لابن قدامة ٢٢١/٤ .

(٨) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٠/١٣، تبيين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤-٨٠ ، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢.

وقد نوقش هذا الدليل بالمنع من عدم إتمام الملك إلا بالقبض؛ لأن السبب المقتضي للملك متحقق، وهو حصول البيع، إلا أنه تخلف القبض فيه [1].

الدليل السادس: أن الإنسان لو باع ما لم يقبضه؛ فإنه بذلك يتطرق إلى الربا، فلو اشترى بمائة طعاماً و لم يقبضه، ثم باعه بمائة وعشرين؛ لكان ذلك كله بما هو في الذمة، فيشبه بيع الدين بالدين، وهو ممنوع [2].

القول الثالث: وهذا القول لا يختلف عن سابقه إلا في جزئية صغيرة، ذلك أن الاستيفاء والقبض مشروط قبل بيع السلع مرة ثانية، وهذا خاص بالمنقولات، أما في العقار: فيجوز بيعه قبل قبضه .

وهذا قول جمهور الحنفية[3]؛ استدلالاً - زيادة على ما فات من أدلة القولين- بما يجوز بيع العقار قبل قبضه بالآتي:

الأول: أن أحاديث النهي عن بيع ما لم يقبض عامةٌ، والعام يجوز تخصيصه بالقياس، ونحن نحمل هذه الأحاديث في النهي عن بيع ما لم يقبض بالمنقولات؛ لأن الإجماع منعقد على جواز التصرف في الثمن والصداق قبل القبض، بحيث لم يشترط القبض فيهما، فحينما خصص الإجماعُ العموم، فنحن نخصص العموم بالقياس، وهو التصرف في الملك قبل القبض [4].

إلا أنه يمكن الاعتراض لا على تخصيص العام بالقياس، بل على أن التصرف في الثمن والصداق - ومثلهما الميراثُ والعتق - تخالف المقيس من حيث ثبوت ملك هذه الأمور في الذمة، خلافاً للمبيع قبل قبضه إذا أراد بيعه فهو غير مستقر في الذمة، فلربما تلف، أو هلك .

---

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤..

(٢) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ١٠٩/٢ .

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ٨/١٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤ ، بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٤/٥ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٢٨/٦ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٧٩/٤-٨١ ، حاشية ابن عابدين ١٤٩/٥.

(٤) ينظر : المبسوط للسرخسي ٩/١٣ ، ١٠ .

ثم إن العقار يعتبر سلعة فيدخل تحت العموم .

الدليل الثاني: أن التصرف الذي لا يمتنع بالغرر نافذ في الشيء قبل قبضه؛ كالعتق قبل قبض العبد يصح، وكالتصرف في المهر قبل القبض[1].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل كسابقه، فلا يحتج به .

الدليل الثالث: أن في بيع المنقول قبل قبضه غرراً، وهو: خوف انفساخ العقد لهلاك المبيع قبل القبض، ولما كان الغرر ممنوعاً في الشريعة، فما لا يتصور هلاكه - لعدم تحوله وتغيره - لا يكون فيه غرر، فيصح بيعه قبل قبضه، وهو: العقار[2].

ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن العقار يحتمل - وليس نادراً - احتمالاً متساوياً هلاكه بسبب ما، فلذلك لا يختلف حكمه عن المنقول، وإن كان احتمال هلاك المنقول مظنوناً.

القول الرابع: أن الاستيفاء والقبض شرط في بيع المكيل والموزون والمعدود والمذروع، وما سواها لا يشترط فيه الاستيفاء، فيصح بيعها قبل قبضها .

وهذا معتمد مذهب الحنابلة[3]، وهو مروي عن عثمان بن عفان (ت٣٥هـ)ﷺ[4]، وهو قول بعض السلف؛ كسعيد[5] (ت٩٤هـ) [6]،

---

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٠/١٣.

(٢) ينظر : المبسوط للسرخسي ٩/١٣ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٨٠/٤ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤١/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٢٨/٦.

(٣) ينظر : كشاف القناع للبهوتي ٢٤١/٣، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤.

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٩٦/٩ ، المجموع للنووي ٢٧٠/٩ ، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤.

(٥) الإمام البحر ، سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي ، سيد التابعين في زمانه من أهل المدينة . مختلف في وفاته . له ترجمة في : حلية الأولياء لأبي نعيم ١٦١/٢ ، وفيات ابن خلكان ٣٧٥/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٢١٧/٤.

(٦) ينظر : المصنف لعبد الرزاق٤٣/٨ ، شرح السنة للبغوي ١٠٨/٨، المجموع للنووي ٢٧٠/٩، المغني لابن قدامة ٢٢٠/٤.

والحسن (ت١١٠هـ)[١]، وابن سيرين[٢] (ت١١٠هـ)[٣]، والنخعي[٤] (ت ٩٦هـ)[٥]، وغيرهم[٦].

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بما يأتي من أدلة:

الأول: حديث جابر (ت٧٨هـ) رضي الله عنه الذي قال فيه: "كنت مع النبي ﷺ في سفر، فاشترى مني جملاً، واستثنيت حملانه - يعني: ركوبه - إلى أهلي" . وفيه: " فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه ثم انصرفت، فأرسل على أثري قال: (**ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك، فهو مالك**)" [٧]، فالنبي ﷺ أهداه الجمل ولمّا يقبضه بعد[٨].

ويناقش هذا الدليل بظهور الفرق بين إهداء الهدية في بيع مشروط؛ فكان البائع فيه أميناً عليه، وبين بيع ما لم يقبض بأنه يورث غرراً، والهدية لا يضر فيها أن تكون تحت اليد حتى تصح، ثم إنه عليه الصلاة والسلام قبض الجمل؛ كما ورد في بعض الروايات .

---

(١) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٨/٤٤ ، شرح السنة للبغوي ٨/١٠٨، المجموع للنووي ٩/٢٧٠، المغني لابن قدامة ٤/٢٢٠.

(٢) الإمام البحر محمد بن سيرين ، مولى أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ. مات بعد الحسن البصري بمائة يوم. له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٦٠٦ ، تاريخ بغداد للخطيب ٥/٣٣١ ، الحلية لأبي نعيم ٢/٢٦٣.

(٣) ينظر : مصنف عبد الرزاق ٨/٤٣ ، المحلى لابن حزم ٩/٥٩٦.

(٤) الإمام إبراهيم بن يزيد بن الأسود النخعي . تابعي جليل ، مجمع على توثيقه وتعديله . له ترجمة في : سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/٥٢٠ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/١٠٤.

(٥) ينظر : مصنف ابن أبي شيبة ٦/٣٦٨، المحلى لابن حزم٩/٥٩٦ .

(٦) كالحكم وحماد و الأوزاعي وابن شبرمة وإسحاق وربيعة وعبد العزيز بن أبي سلمة . ينظر : شرح السنة للبغوي ٨/١٠٨، المصنف لعبد الرزاق ٨/٤٤ ، المجموع للنووي ٩/٢٧٠ ، المغني لابن قدامة ٤/٢٢٠.

(٧) رواه البخاري - كتاب الشروط - باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز - بلفظه - (٢٧١٨)، ورواه مسلم - كتاب المساقاة والمزارعة - باب بيع البعير واستثناء ركوبه - بمعناه - (٧١٥م).

(٨) ينظر : المغني لابن قدامة ٤/٢٢١ .

الدليل الثاني: حديث ابن عمر (ت٧٣هـ) ﷺ الذي قال فيه: "كنت أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير، وآخذ مكانها الورق، وأبيع الورِق، وآخذ مكانها الدنانير، فأتيت النبي ﷺ، فسألته عن ذلك ؟ فقال: (**لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء**)[1]، فقد بين النبي عليه الصلاة والسلام أن التصرف في الثمن قبل قبضه جائز[2].

إلا أن هذا الحديث لو صح لما كان موضع خلاف؛ لأن الجماهير على وقفه على ابن عمر ﷺ، وعدم رفعه للنبي عليه الصلاة والسلام [3].

الدليل الثالث: قياس الثمن – وهو أحد قسمي المعقود عليه – على المنافع في الإجارة، فكما يجوز إجارة العين المستأجرة قبل قبض منافعها، فكذلك يجوز التصرف في الثمن قبل قبضه[4].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأن المنافع لا تقبض، وإنما العين هي التي تقبض، وبذلك افترقت المنافع عن الثمن قبل قبضه .

الدليل الرابع: أن الثمن مبيع لا يتعلق به حق توفية، فلذلك يجوز بيع المثمن قبل قبضه؛ كالمال يكون عند مودَع، فيبيعه صاحبه[5].

---

(١) رواه أبو داود – كتاب البيوع – باب في اقتضاء الذهب من الورق – بلفظه – (٣٣٥٤)، ورواه الترمذي – كتاب البيوع – باب ما جاء في الصرف – بمعناه – (١٢٤٢)، ورواه النسائي – كتاب البيوع – باب بيع الفضة بالذهب ، وبيع الذهب بالفضة – بلفظه – ٢٤٨/٧، ورواه ابن ماجه – كتاب التجارات – باب اقتضاء الذهب من الورق ، والورق من الذهب – بنحوه – (٢٢٦٢) .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤.

(٣) ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ٢٥/٣-٢٦.

(٤) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤.

(٥) المرجع السابق .

إلا أن هذا القياس - كما تقدم - مع الفارق؛ لأن المال عند المودَع لا يؤثر في استقرار ملكيته لصاحبه، بخلاف الثمن قبل قبض المبيع .

القول الخامس: وهو قول مخالف لما عليه جمهور الأمة ممن تقدم ذكر أقوالهم، فقد أجاز بيع المبيع قبل قبضه مطلقاً ، وذلك حكم كل شيء .

وقد نسب هذا القول لعثمان البتي (ت١٤٣هـ)[١]، وعطاء (ت١١٤هـ)[٢].

إلا أني أجد أن عطاءً يرى اشتراط القبض للمبيع المراد بيعه [٣]، أما لو أراد أن يولي شخصاً آخر المبيع قبل قبضه: فإنه يجوز هذا العقد [٤].

وعلى كل فقد اعتبر النووي (ت٦٧٦هـ) هذا القول شاذاً، متروكاً[٥]، لا يعتمد عليه لمخالفته صريح السنة المطهرة، وإجماع من سبقه من العلماء[٦].

* * *

القول المختار:

لا خلاف بين العلماء في وجوب كيل الطعام واستيفائه قبل بيعه، وما سوى ذلك: فالذي يبدو لي - والله أعلم - اشتراط القبض في كل شيء؛ لما يأتي:

---

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٢٢١/٤، بداية المجتهد لابن رشد ١٠٨/٢، شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠، فتح الباري لابن حجر ٣٥٠/٤ ، وفيه خطأ مطبعي إذ سُمي البتي فيه بالليثي .

(٢) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٩٧/٩.

(٣) كما أورد ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٦٧/٦-٣٦٨.

(٤) كما أورده عنه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٦٥/٦.

(٥) ينظر : شرح النووي على مسلم ١٧٠/١٠.

(٦) لم أجد فيما بحثت فيه من دلل لهذا القول ، إلا أنه يمكن التدليل له بقاعدة كون الغاية لا تدخل في المغيا ، فلذلك صح البيع قبل القبض وبغيره - والله أعلم - .

١- أن تفسير ابن عباس (ت٦٨هـ) ﷺ وضح ذلك؛ ليكون شاهداً ودليلاً على تقوية ما ورد من روايات ضعيفة فيها تعميم لمنع بيع السلع قبل قبضها، وتفسير الصحابي أولى من تفسير غيره .

٢- أن العقد لو تم بتوالي بيعتين من غير قبض فهو عقد باطل عند الجمهور، فاسد عن البعض، فكذلك البيع قبل القبض مثله .

وهذا التفريق مبني على مسألة أصولية معروفة: هل النهي يقتضي البطلان أو الفساد ؟ فلا تفريق بينهما عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين فرقوا بين الباطل والفاسد، وكل منهما يجعل النهي يقتضي الفساد .

٣- أن الغاية لم تدخل في المغيا في هذا الحديث، وهذا يؤكد ما ذكرته مراراً من كون الغاية لا تدخل في المغيا؛ لأنه لو وجد دليل على الدخول لدخلت، وهنا لا يتم البيع إلا إذا كال وقبض الإنسان سلعته، ليصير ما بعد الغاية مخالفاً لما قبل القبض، فلا يجوز بيع السلعة إلى مشترٍ جديد إلا إذا قبضت من البائع الأول .

المسألة الثانية

بيع ما في بطون الأنعام

قد يتراءى للناس جودة مواصفات حيوان معين كخيل أصيل عربي، فيرغبون في شراء أبنائه قبل أن يولدوا؛ تعجلاً منهم لضمان فرعٍ لذلك الأصيل، وقد يكون ذاك العمل ترخصاً في السعر عما لو ولد وكَبِر .

إلا أن الشارع الحكيم قد رأى منع جميع البيوع التي تؤدي إلى المشاحة والخصام بين المتبايعين؛ حتى تكون بيوعهم سليمة صحيحة .

ومن تلك التشريعات السماوية في هذا: ما ورد عن المصطفى عليه الصلاة والسلام أنه **(نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع)** [1]، بمعنى: عدم دخول الغاية في المغيا هنا، فالمغيا فيه منع من ذلك البيع إلى حصول الغاية، وبعدها يصح البيع والشراء لما في بطون الأنعام .

وقد أجمع فقهاء الأمصار على بطلان وفساد بيع الجنين وهو في بطن أمه، فإن قبض المشتري النتاج؛ فيجب أن يرده، فإن فوت الجنين أو مات؛ كانت عليه القيمة[2] .

---

(١) رواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب النهي عن شراء ما في بطون الأنعام... - بلفظه - (٢١٩٦)، وورواه الدار قطني - كتاب البيوع - (٤٤) - بلفظه ، ١٥/٣.
وانظر : المسند لأحمد ٤٢/٣ ، المصنف لابن أبي شيبة ١٣١/٦، سنن البيهقي ٣٣٨/٥، مصنف عبد الرزاق ٧٦/٨ (١٤٣٧٥) . وهذا الحديث متفرع عن أحاديث النهي عن الغرر ، وأحاديث النهي عن حبل الحبلة ، وهي أحاديث صحيحة .

(٢) ينظر : المجموع للنووي ٣٢٣/٩ ، والإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٧/٣ ، الإجماع لابن المنذر /١١٤ ، ١١٥ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥.

وهذا الإجماع يجعل من الغاية هنا — وهي: ولادة النتاج - غير داخلة في المغيا؛ لأنه لم يصح بيع الجنين وهو في بطن أمه إلى خروجه من بطن أمه، فإن خرج جاز البيع حينذاك، فكان حكم ما بعد الغاية مخالفاً لحكم ما قبلها .

وقد دلل الفقهاء على هذا الحكم بأدلة كثيرة، أذكر أشهرها فيما يلي:

الأول: (**أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر**)[1]، ومن الغرر في صورة بيع الحمل في بطن أمه كونه حملاً غير حقيقي، فقد يكون ريحاً، وقد يولد ميتاً، ولو فرضنا وجوده بالفعل فهو مجهول القدر والصفة، ومن المسلم به في البيع أن يكون المبيع معلوماً لا مجهولاً، فهذا الغرر الذي يكون في بيع النتاج، وهو غرر غير مغتفر، وغير محتاج إليه [2].

الدليل الثاني: (**أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حَبَل الحَبَلة**)،[3] وقد فسره بعض العلماء كمالك (ت١٧٩هـ)، والشافعي (ت٢٠٤هـ) بأن يبيع بثمن إلى أن يولد ولد الناقة [4].

الدليل الثالث: (**أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع المضامين والملاقيح**)[5]؛ وسواء أفسرنا بيع المضامين بأنه بيع ما في أصلاب الفحول، وبيع

---

(١) رواه مسلم - كتاب البيوع - باب بطلان بيع الحصاة ، والبيع الذي فيه غرر - بلفظه - (١٥١٣) .

(٢) ينظر : المبسوط للسرخسي ٦٨/١٣ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٤٦/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥ ، الشرح الصغير للدردير ١٣٨/٤ ، منح الجليل لعليش ٣٣/٥ ، بداية المجتهد لابن رشد ١١١/٢ ، المجموع للنووي ٣٢٢/٩ ، المبدع لابن مفلح ٢٧/٤-٢٨ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، كشاف القناع للبهوتي ١٦٦/٣.

(٣) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب بيع الغرر وحبل الحبلة - بلفظه - (٢١٤٣) .
ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب تحريم بيع حبل الحبلة - بلفظه - (١٥١٤) .

(٤) ينظر : الفتح لابن حجر ٣٥٨/٤، شرح السنة للبغوي ١٣٧/٨، البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦.

(٥) وهو حديث صحيح ، رواه مالك في الموطأ - كتاب البيوع - باب ما لا يجوز من بيع الحيوان - بمعناه - (٦٣)، ٦٥٤/٢ .
وانظر أيضاً : مجمع الزوائد للهيثمي١٠٤/٤، سنن البيهقي ٣٣٨/٥، التلخيص الحبير لابن حجر ١٢/٣.

الملاقيح هو بيع ما في بطون الأنعام من الأجنة، أم بالعكس[1]، فبيع ما في البطون من الأجنة محرم بلا خلاف[2].

الدليل الرابع: (**أن النبي ﷺ نهى عن المَجْر**)[3]، وذلك ببيع البعير بما في بطن الناقة، أو شراء ما في الأرحام [4].

الدليل الخامس: أن بيع ما في بطون الأنعام باطل؛ لانتفاء بعض الشروط المجمع عليها في المبيع؛ كالقدرة على التسليم والعلم به؛ لأن الجنين لا يعلم حاله، وهو غير مقدور على تسليمه حياً، فلربما مات قبل ولادته، أو هلكت أمه، فيذهب ما دفعه الإنسان هباءً [5].

---

(١) ينظر : شرح السنة للبغوي ١٣٧/٨، المجموع للنووي ٣٢٥/٩، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤.

(٢) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ٨٠/٦ ، حاشية ابن عابدين ٦٢/٥ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٣٨/٤، منح الجليل لعليش ٣٣/٥ ، الشرح الكبير للدردير ٥٧/٣ ، بداية المجتهد لابن رشد ١١١/٢، مغني المحتاج للشربيني ٣٠/٢، المجموع للنووي ٣٢٥/٩، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤، المبدع لابن مفلح ٢٧/٤، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤، كشاف القناع للبهوتي ١٦٦/٣.

(٣) الحديث ضعيف لأنه من رواية موسى بن عبيدة الربذي ، وقد رواها البيهقي في سننه ٣٤١/٥ ونقل تضعيف يحيى بن معين فيه ، ونقل التضعيف أيضاً : النووي في المجموع ٣٢٣/٩.
وانظر أيضاً : التلخيص لابن حجر ١٦/٣ ، الكامل في الضعفاء لابن عدي ٣٣٣/٦.

(٤) ينظر : غريب الحديث لأبي عبيد ٢٠٦/١، الفائق للزمخشري ٣٤٥/٣ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١٣٤/٤ ، المجموع للنووي ٣٢٣/٩، الإنصاف للمرداوي ٣٠٠/٤ ، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤ ، كشاف القناع للبهوتي ١٦٦/٣.

(٥) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ٣٠/٢، المبدع لابن مفلح ٢٨/٤، المغني لابن قدامة ٢٧٦/٤.

المسألة الثالثة

خيار المجلس

يعتبر البيع من العقود الشرعية الجائزة، التي لا إلزام فيها بين المتبايعين ما دام العقد لم يُمض بينهم، فإذا تم البيع، واتحد مجلس العقد، فالبيع يلزم بأحد أمرين:

١- إما: بالتفرق بالأبدان من المجلس: وذلك أمر موكول إلى العرف، فما يعده عرف المتعاقدين تفرقاً؛ يكون نهاية لخيار المجلس لأحد المتعاقدين المتبايعين .

٢- وإما: باختيار لزوم العقد: بأن يلغى خيار المجلس، ولا يكون له أثر بعد التبايع في رد أو إمضاء العقد - على المشهور عند من قال بخيار المجلس- [١].

والكلام في خيار المجلس يتناسب مع موضوع هذا البحث من حيث إن انتهاء الخيار هل يكون بالتفرق أو بالتخاير، أو يستمر ذلك الخيار ولو تفرق المتبايعان؟ والمعنى: أن رسول الله ﷺ قال: (**كل بَيِّعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، إلا بيع الخيار**)[٢]، وفي رواية أخرى: (**البيعان بالخيار حتى يتفرقا**)[٣]، فوجود "حتى" هنا يقضي بكون التفرق بالأبدان أو التخاير في إمضاء العقد يعتبر نهاية لعقد البيع .

---

(١) وهو مذهب الشافعية ، وأصح الروايتين عن أحمد ، ومذهب الظاهرية .
ينظر : المجموع للنووي ١٧٩/٩ ، المغني لابن قدامة ٩/٤-١٠ ، المحلى لابن حزم ٢٩٥/٩ مسألة (١٤١٧) .

(٢) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع ؟ -بلفظه - (٢١١٣) .
ورواه مسلم - كتاب البيوع - باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين - بلفظه - (١٥٣١) .

(٣) رواه البخاري في الباب المذكور نفسه في الهامش السابق برقم (٢١١٤) .

وهذا الحكم محل اتفاق؛ سواء أكان التفرق بالأبدان - كما هو رأي الجماهير[1]-، أم بالأقوال - كما ذهب إليه الحنفية[2]، والمالكية[3]-، وهو جار على نحو الحديث السابق، إلا إذا اختار المتبايعان إمضاء العقد في المجلس، فلا يكون حينئذ أثر للتفرق .

هذا إذا نظرنا إلى وجود الغاية، ولا يصح إهمال وجودها لاستمرار حق الخيار موجوداً ولو بعد التفرق، لأنه لم يقل به أحد من العلماء - والله أعلم -.

وبناء على ما تقدم بيانه: فالتفرق بالأبدان يعتبر نهاية خيار المتبايعين في المجلس، فلا يثبت بعده خيار لهما سوى خيار الشرط والعيب، وهما ليسا ضمن خيار المجلس لاختلاف المحل، فهما خارجان عن هذه المسألة .

وقد جاءت أدلة السنة النبوية على إثبات خيار المجلس للمتبايعين؛ لمن أجريا عقد البيع، ولم يخرجا أو يتفرقا عن بعضهما في المجلس، بما يقطع ويرفع كل إشكال، أو إجمال، أو تأويل، حكاه القائلون بعدم صحة خيار المجلس، وأن الحديث له تأويلات كثيرة، تخرجه عن ظاهره[4].

---

(١) من الشافعية والحنابلة والظاهرية ، وهو مروي عن عمر وابنه ، والعباس ، وأبيّ ، وعثمان ، وأبي هريرة ، وأبي برزة ، من الصحابة ، وممن بعدهم كعطاء ، والحسن ، وابن المسيب ، والزهري ، وابن أبي ذئب ، والثوري، وابن عيينة ، والأوزاعي ، والليث ، وأبي ثور وأصحابه ، وإسحاق ، وابن جرير، وغيرهم .
ينظر : المجموع للنووي ١٨٤/٩، المغني لابن قدامة ٦/٤، المحلى لابن حزم ٣٠٠/٩-٣٠١، الفتح لابن حجر٣٢٨/٤.

(٢) ينظر : بدائع الكاساني ٢٢٨/٥، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/٤.

(٣) ينظر : المدونة لمالك ١٨٨/٤، حاشية الصاوي على الشرح الصغير١٧٥/٤، وبين أن ابن حبيب والسيوري وعبد الحميد الصائغ من المالكية وافقوا الشافعي ، بداية المجتهد لابن رشد ١٢٨/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٩١/٣.

(٤) يمكن النظر إلى تأويلاتهم والرد عليها في : بدائع الكاساني ٢٨٨/٥، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/٤، المدونة لمالك ١٨٨/٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٩١/٣ ، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٧٥/٤ ، والأم للشافعي ٦/٣ وما بعدها ، المغني لابن قدامة ٦/٤-٧ ، المحلى لابن حزم ٣٠٢/٩ وما بعدها، الفتح لابن حجر ٣٣٠/٤، وما بعدها .

ومن الأحاديث النبوية الدالة على صحة خيار المجلس، وأنه ينتهي بالتفرق بالأبدان، أو بالتخاير في إمضاء العقد، ما يأتي:

الحديث الأول: ما رواه ابن عمر (ت٧٣هـ) ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: (**إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا، أو يكون البيع خياراً**)، وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه[١].

الحديث الثاني: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: (**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر**)[٢]، والخيار المذكور يقصد به: اختيار إمضاء العقد؛ ليلزم قبل التفرق بالأبدان [٣].

الحديث الثالث: ما رواه ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: (**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا، ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع**)[٤]. فقوله: (**أو يخير أحدهما الآخر**) أي: إلا أن يخير أحدهما الآخر؛ كما سيأتي التصريح به في الرواية القادمة .

---

(١) رواه البخاري – كتاب البيوع – باب كم يجوز الخيار ؟ – بلفظه – (٢١٠٧) ،
ورواه مسلم – كتاب البيوع – باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين – بنحوه – (١٥٣١) .

(٢) رواه البخاري – كتاب البيوع – باب إذا لم يوقت الخيار هل يجوز البيع ؟ – بلفظه –(٢١٠٩) .

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٤/٣ ، الفتح لابن حجر ٣٢٨/٤ ، ٣٣٣ ، سنن النسائي ٢١٨/٧، سنن الكبرى للبيهقي ٢٧٢/٥ .

(٤) رواه البخاري – كتاب البيوع – باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع – بلفظه – (٢١١٢)،
ورواه مسلم – كتاب البيوع – باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين – بنحوه – (١٥٣١) .

الحديث الرابع: وهـو ما رواه ابن عمر (ت٧٣هـ) ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**إن المتـبايعين بالخـيار في بيعهما ما لم يفترقا، إلا أن يكون البيع خياراً**) فكان عبدالله إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه [(١)] .

وينبغي التنبيه هنا إلى أن عدم دخول الغاية - وهي التفرق هنا - في المغيا؛ محل اتفاق بين العلماء .

أما الحنفية والمالكية: فيرون أن المقصود بالتفرق ما يكون بالكلام، بأن يقبل أحد طرفي العقد ما أوجبه الآخر، فإذا حصل ذلك؛ انعدم الخيار بين المتبايعين في رد، أو عدم قبول المبيع .

وأما الشافعية والحنابلة والظاهرية: فيرون أن التفرق بالأبدان هو المقصود من الحديث ولا سيما وأن في فعل عبد الله بن عمر ﷺ ما يفسر ويؤكد هذا، فإذا تفرقا بأبدانهما انتهى خيار المجلس بينهما .

ولا يصح أن يعترض على الرأي الأول بما يشترطه القول الثاني، فلا يقال: إن الغاية داخلة في المغيا على الرأي الأول؛ لأن التفرق بالأبدان لم يحصل، ومع ذلك استمر الخيار بين المتبايعين، فهذا لا يصح عندهم، ولا هم يقولون به .

---

(١) هو في البخاري - كما سبق تخريجه في الحديث السابق - إلا أنه بلفظة "أو" بدلاً من "إلا أن" وهما في معنى واحد هنا .

ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب ذكر الاختلاف عن نافع في لفظ حديثه - بلفظه - ٢١٩/٧،

ورواه أبو داود - كتاب البيوع - باب في خيار المتبايعين - بنحوه - (٣٤٥٤) .

ورواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا - بمعناه - (١٢٤٧)،

وانظر أيضاً : المصنف لابن أبي شيبة ١٨٠/١٤، سنن البيهقي ٢٦٩/٥ وما بعدها .

الفصل الثالث

الأثر الفقهي المترتب في قسم العقوبات

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: مقدار عقل المرأة .

الثانية: وقت القصاص في الجرح .

الثالثة: قتال الفئة الباغية .

المسألة الأولى

مقدار عقْل المرأة [1]

ليس الكلام في هذه المسألة على إطلاقه، بل هو في جانب منه، وهو: الجناية على ما دون النفس من المرأة، بحيث تكون تلك الجناية موجبة للدية، بأن تكون ناتجة عن خطأ من الجاني، أو نقصِ شرط من شروط القصاص .

والجناية على ما دون النفس تنحصر في ثلاثة أنواع:

١- قطع العضو وإبانته .

٢- جرح ذلك العضو .

٣- إذهاب وإزالة منفعة ذلك العضو .

أما الجناية على النفس: فدية المرأة على النصف من دية الرجل بالإجماع [2].

والكلام في هذه المسألة يكون عن مقدار دية المرأة فيما لو جُني عليها بما لا يجب فيه القصاص، على قولين مشهورين:

الأول: أن ديتها على النصف من دية الرجل مطلقاً؛ سواء أكان ذلك في النفس أم فيما دون النفس .

---

(١) العَقْل هو : الدية .

ينظر : المصباح المنير للفيومي /٤٢٢-٤٢٣ مادة (عقلتُ) ، المغرب للمطرزي/٣٢٣.

(٢) من قبل الصحابة رضوان الله عليهم ، ولا يضر إجماعهم مخالفة ابن عليّة والأصم ، لاعتبار قولهما شاذاً .

ينظر : الإجماع لابن المنذر /١٤٧، بداية المجتهد لابن رشد ٢/٣١٨-٣١٩، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥٠/٨.

وهذا قول الحنفية[1]، والشافعية[2]، ورواية عن أحمد[3] (ت١٤٢هـ)، وبعض السلف[4].

القول الثاني: أن ديتها تساوي دية الرجل إلى أن تبلغ ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية، عادت ديتها إلى النصف من دية الرجل .

وهذا قول المالكية [5]، والحنابلة في المعتمد [6]، وبعض السلف [7].

وسبب الخلاف في هذه المسألة: عدم ورود نص ثابت صحيح عن النبي عليه الصلاة والسلام، وكل ما ورد فيها: أقوال مأثورة عن بعض الصحابة، يؤيد كل فريق من المختلفين قوله ببعض ما ورد من تلك الآثار .

وصلة هذه المسألة ببحث الغاية: أن الفريق الثاني استدل بحديث مرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام أنه يقول: (**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ**

---

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧٩/٢٦ ، تبيين الحقائق للزيلعي ١٢٨/٦، حاشية ابن عابدين ٥٧٤/٦ ، تكملة البحر الرائق للطوري ٣٧٥/٨.

(٢) ينظر : الأم للشافعي ١٠٦/٦، مغني المحتاج للشربيني ٥٧/٤.

(٣) ينظر : المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨، الإنصاف للمرداوي ٦٣/١٠.

(٤) كعلي بن أبي طالب ، وابن سيرين والثوري والليث وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي ثور واختيار ابن المنذر. ينظر : بداية المجتهد ٣١٩/٢ ، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، مصنف عبد الرزاق ٣٩٣/٩-٣٩٧ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٠/٩ – ٣٠٣ ، سنن البيهقي ٩٦/٨-٩٧.

(٥) ينظر : حاشية الدسوقي والشرح الكبير ٢٨٠/٤، منح الجليل لعليش ١٣١/٩-١٣٢، كفاية الطالب الرباني للمنوفي ٤٥/٤-٤٦.

(٦) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥٠/٨.

(٧) وهو قول عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، وزيد بن ثابت ، وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهري وقتادة والأعرج والفقهاء السبعة .
ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٣١٩/٢ ، المغني لابن قدامة ٥٣٢/٩ ، المصنف لعبد الرزاق ٣٩٣/٩-٣٩٧ ، المصنف لابن أبي شيبة ٣٠٠/٩ – ٣٠٣ ، سنن البيهقي ٩٦/٨-٩٧.

الثلث من ديتها)[1]، وفي رواية أخرى[2]: (**عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ ثلث ديتها، وذلك في المنقولة**[3]**، فما زاد على المنقولة فهو نصف عقل الرجل ما كان**) .

ولو صح هذا الحديث لكان قاطعاً في موضوعه؛ لدلالته الصريحة على معناه، إلا أن الرواية الأولى من رواية إسماعيل بن عياش[4] (ت١٨١هـ)، وهو ثبت فيما يرويه عن الشاميين، مختلط فيما يرويه عن الحجازيين[5]، وقد روى هذا الحديث عن ابن جريج (ت١٥٠هـ)[6]، وهو حجازي، فلم تتصل، و لم تصح روايته عنه، مما يعني انقطاع السند .

---

(١) رواه النسائي – كتاب القسامة – باب عقل المرأة – بلفظه ، ٣٩/٨-٤٠.
ورواه الدار قطني – كتاب الحدود – والديات وغيره – بلفظه – (٣٨) ، ٩١/٣.
ورواه مالك في الموطأ – كتاب العقول – باب عقل المرأة – بمعناه ، ٨٥٣/٢، والبيهقي في السنن ٩٦/٨ .
وانظر : التلخيص لابن حجر ٢٥/٤، نصب الراية للزيلعي ٣٦٤/٤.

(٢) رواها عبد الرزاق في مصنفه ٣٩٦/٩، (١٧٧٥٦) ، ومن طريق آخر (١٧٧٥٧) .

(٣) المنقّلة : الشجّة التي تنقل العظم بعد الكسر من موضعه إلى موضع آخر .
ينظر : المصباح المنير للفيومي /٦٢٣ مادة (نقلته) ، المغرب للمطرزي /٤٦٤-٤٦٥، طلبة الطلبة للنسفي/٣٣٥.

(٤) الإمام إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي . روى عنه الأعمش والثوري – وهما من شيوخه – ، والليث ابن سعد ، وابن المبارك ، وأبو داود الطيالسي ، وابن معين ، وعثمان بن أبي شيبة .
له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٢١/١ ، تاريخ بغداد للخطيب ٢٢١/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٩١/٢.

(٥) ينظر : تهذيب التهذيب لابن حجر ٣٢١/١ ، تاريخ بغداد للخطيب ٢٢١/٦ ، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١٩١/٢.

(٦) الإمام الثقة ؛ عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، المكي، الحافظ . روى عنه الليث ، والأوزاعي ، والسفيانان ، والحمادان ، وابن علية ، وغيرهم . وهو من أول من دوّن العلم بمكة ، وكان من ملوك القرّاء .
له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٠٢/٦ ، تاريخ بغداد للخطيب ٤٠٠/١٠ ، وفيات ابن خلكان ١٦٣/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٥/٦.

أما الرواية الثانية: ففيها انقطاع؛ لأنها من رواية عمرو بن شعيب[1] (ت١١٨هـ)، وهو وإن كان من رجال الأسانيد الحسنة لو اعتضد حديثه بما يقويه، إلا أنه لم يذكر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ؛ كعادته فيما يرويه عن أبيه عن جده .

وقد جاء الحديث - بمثل الرواية الثانية - من طريق آخر[2]، وفيها جهالة في بعض الرواة من غير الصحابة رضوان الله عليهم ، مما يضعف من قوة الحديث .

والذي يهمنا من هذه المسألة في هذا الحديث المنقطع هو قوله: "حتى يبلغ الثلث من ديتها "، فهل الثلث داخل في الدية، أو أنه خارج عنها - ليصير الواقع أن المساواة تكون لأدنى ما يكون أقل من الثلث - ؟، وبمعنى آخر: هل الغاية تدخل في المغيا، أو أنها لا تدخل ؟ خلاف عند من قالوا بهذا القول على رأيين:

الأول: أن الثلث لا يدخل في حكم ما قبله، بل من عنده تتنصف الدية، وهو ظاهر مذهب الحنابلة وأصح الروايتين عندهم، استدلالاً بقاعدة عدم دخول الغاية في المغيا[3].

---

(١) الإمام عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو السهمي . فقيه أهل الطائف ومحدثهم . روى عنه الزهري ، وقتادة ، وعطاء بن أبي رباح - وكان شيخه - ، ووهب بن منبّه ، وغيرهم . وهو ثقة ، إلا أن الكلام فيه بسبب روايته عن جد أبيه ، فأثبتها البخاري وغيره ، ونفاها بعض العلماء .
له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٤٨/٨ ، خلاصة التذهيب للخزرجي /٢٩٠، سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦٥/٥ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨/٢.

(٢) وهو ما رواه عبد الرزاق في مصنفه٣٩٦/٩ (١٧٧٥٧) وقال : عن معمر عن رجل عن عكرمة عن النبي ﷺ .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٣٣/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٦٣/١٠ ، القواعد والفوائد لابن اللحام /١٤٧.

الرأي الثاني: أن الثلث داخل في حكم ما قبله، فلا بد أن تزيد ديتها عن الثلث - ولو بأدنى جزء - حتى تتنصف .

وهذا ما يظهر من طرح الحنفية للمسألة [1]، وهو قول قدّمه بعض الحنابلة في مقابل المعتمد عندهم[2]، استدلالاً بأن الحديث لم يذكر حداً لما هو أقل من الثلث، فيدخل في المساواة في الدية، فإذا زادت عنه تنصفت . والذي يرجح الدخول وعدمه هو ما ورد عن أصحاب هذا القول من السلف، فكلامهم يوضح عدم دخول الغاية في المغيا، ولعل في هذا قرينة على عدم الدخول من عدمه .

* * *

وقد ورد في هذا الشأن أن ربيعة الرأي [3] (ت١٣٦هـ) قال: " سألت ابن المسيب (ت٩٤هـ): كم في إصبع من أصابع المرأة ؟، قال: عشر من الإبل، فقلت: في إصبعين ؟، قال: عشرون، قلت: فثلاث ؟، قال: ثلاثون، قلت: فأربع ؟، قال: عشرون، قلت: حين عظم جرحها، واشتدت بليتها، نقص عقلها ! قال: أعراقي أنت ؟ قلت: بل عالم متبين، أو جاهل متعلم، قال: السنة [4]".

---

(١) ينظر : المبسوط للسرخسي ٧٩/٢٦ ، تبيين الحقائق للزيلعي ١٢٨/٦، تكملة البحر الرائق للطوري ٣٧٥/٨.

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٣٣/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٥١/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٦٤/١٠ .

(٣) الإمام الفقيه ربيعة بن أبي عبد الرحمن - فرّوخ - التيمي، المعروف بربيعة الرأي ، التابعي المشهور . أخذ عن أنس بن مالك ، والسائب بن يزيد ، وسعيد بن المسيب ، وأخذ عنه : سليمان التيمي ، ويحيى بن سعيد القطان ، والأوزاعي ، و مالك ، والثوري ، وحماد بن سلمة ، والليث ، وغيرهم .
له ترجمة في : تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٨/٣ ، تاريخ بغداد للخطيب ٤٢٠/٨ ، سير أعلام النبلاء للذهبي٨٩/٦.

(٤) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٤/٩(١٧٧٤٩) ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٢/٩(٧٥٥٤) ، وسنن البيهقي ٩٦/٨.

والشاهد هنا: أنه لما زاد عن الثلاثين، نصّف الدية له، باعتبار أن ما زاد عن الثلاثين - أي ثلاث وثلاثين وجزء - يكون هو الثلث، فلذلك لم يدخله في المغيا .

ويوضحه رواية أخرى عن سعيد بن المسيب أنه قال: " يعاقل الرجل والمرأة فيما دون ثلث ديته" [١].

وورد عن عروة بن الزبير[٢] (ت٩٤هـ) أنه قال: "دية المرأة مثل دية الرجل حتى يبلغ الثلث، فإذا بلغ الثلث كان ديتها مثل نصف دية الرجل" [٣].

وورد أيضاً عن عطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ) أنه قال عن دية المرأة: "عقلها سواء حتى يبلغ ثلث ديتها فما دونه، فإذا بلغت جروحها ثلث ديتها؛ كان في جراحها من جراحة النصف " [٤].

فهذه الأقوال من أصحاب هذا المسلك تؤكد عدم دخول الغاية في المغيا، وهو ما يتناسب مع القاعدة اللغوية، التي اخترنا ترجيحها في هذا البحث، والله الموفق .

---

(١) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٥/٩(١٧٧٥١) .

(٢) الإمام عروة بن الزبير بن العوام ، ابن حواريّ رسول الله ﷺ، وابن عمته صفية بنت عبد المطلب. أحد الفقهاء السبعة . روى عن أبيه ، وعن أمّه أسماء بنت أبي بكر ، وعن خالته عائشة رضي الله عنها . مختلف في سنة وفاته .

له ترجمة في : الحلية لأبي نعيم ١٧٦/٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٥٥/٣، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٢١/٤.

(٣) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٥/٩ (١٧٧٥٢) .

(٤) ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٣٩٦/٩ (١٧٧٥٤) .

المسألة الثانية

وقت القصاص في الجرح

لو جرح إنسان آخر بجرح وجب القصاص فيه؛ لتتحقق العدالة الإلهية بين الناس؛ كما قال تعالى: ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1]، أي: والجراحات يجب فيها القصاص.

وهذا القصاص قد ينتظر حتى يبرأ جرح المجني عليه، وقد يقام على الفور، والتأخير أولى .

فأما انتظار البرء: فهو محل إجماع بين العلماء؛ كما قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): "وأجمعوا أن الانتظار بالقصاص من الجرح حتى يبرأ صاحب الجرح، وهذا رأي من يحفظ عنه من أهل العلم " [2].

وأما إقامة القصاص على الفور: فهو محل خلاف؛ على قولين مشهورين:

الأول: إقامة قصاص الجروح أمر مخير فيه؛ الجاني أو المجني عليه، فيحق له أن يقيمه على الفور، ويندب له تأخيره .

وهذا قول الشافعية [3]، والظاهرية [4]، وقول مخرج عند الحنابلة [5].

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بثلاثة أدلة:

الأول: أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في رجله، فجاء الجاني إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، قال: (**لا، حتى تبرأ**)، قال: أقدني، فأقاده، ثم عرج، فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي ﷺ: (**أبعدك الله، أنت عجلت**) [6].

---

(١) سورة المائدة ، آية (٤٥) .
(٢) الإجماع لابن المنذر/١٤٦.
(٣) ينظر : الأم للشافعي ٥٧/٦ ، مغني المحتاج للشربيني ٤٢/٤-٤٣ ، الروضة للنووي ٩٢/٧.
(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٦٤/١٢ ، مسألة (٢٠٢٧) .
(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٣١/١٠ وجعله رواية عن أحمد .
(٦) رواه الدارقطني -كتاب الحدود والديات وغيره -(٢٤ ، ٢٧، ٢٩) ، ٨٨/٣ -٨٩ .
ورواه أحمد في المسند ٢١٧/٢ ، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٦٩/٩ ، وعبد الرزاق في المصنف ٤٥٢/٩ (١٧٩٨٦) ، (١٧٩٩١) ، (١٧٩٩٣) ، والبيهقي في السنن ٦٦/٨-٦٨ من عدة طرق . وقد ضعفت بعض أسانيد هذا الحديث للإرسال ، إلا أن الوصل ثابت عند ابن أبي شيبة وغيره ، وزيادة الثقة مقبولة .
وانظر: نصب الراية للزيلعي ٣٧٦/٤ -٣٧٩ ، الجوهر النقي لابن التركماني ٦٦/٨-٦٨ .

ومحل الشاهد: أن النبي عليه الصلاة والسلام مع أنه نهاه من قصاص جرحه، إلا أنه أقامه عليه لطلبه واختياره أن يقام عليه (1).

ونوقش هذا الدليل بآخره، وسيأتي دليلاً للقول الثاني إن شاء الله .

الدليل الثاني: أن القصاص وجد سببه وهو الجرح، فوجب في الحال، وله أن يتريض في الاستيفاء (2).

الدليل الثالث: أن الشخص المجروح لو اندمل جرحه في الحال، فالقصاص حق له لا يسقط، فكذلك لا يسقط القصاص لو سرى الجرح فأتلف شيئاً أكبر من موضعه (3).

القول الثاني: أنه لا يجوز الاستيفاء في قصاص الجروح، ويجب الانتظار إلى حين اندمال الجرح، ولا حد لوقته .

وهذا قول الجمهور من الحنفية (4)، والمالكية (5)، والحنابلة (6)، وبعض السلف (7) .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بالأدلة الآتية:

الأول: الدليل الأول نفسه للفريق الأول، بزيادة هي: أن الرجل لما جاء بعدما اقتص منه، قال له النبي ﷺ: (**ألم آمرك أن لا تستقيد حتى تبرأ**

---

(1) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، المحلى لابن حزم ٦٤/١٢ .

(2) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ .

(3) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ٤٣/٤ ، بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧ .

(4) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٣١٠/٧ -٣١١ ، حاشية ابن عابدين ٥٥٤/٦ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ .

(5) ينظر : الشرح الكبير للدردير ٢٥٩/٤ -٢٦٠ ، الشرح الصغير له مع حاشية الصاوي ٥٥/٦ ، كفاية الطالب للمنوفي ٤٠/٤ ، منح الجليل لعليش ٧٣/٩.

(6) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ ، الإنصاف للمرداوي ٣٠/١٠-٣١ .

(7) كالنخعي ، والثوري ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وعطاء ، والحسن ، والزهري .
ينظر : المصنف لعبد الرزاق ٤٥٢/٩ -٤٥٦ ، المغني لابن قدامة ٤٤٥/٩ ، مصنف ابن أبي شيبة ٣٦٩/٩ .

جراحك، فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك، ثم أمر رسول الله ﷺ من كان به جرح بعد الرجل الذي عرج: أن لا يستقيد حتى يبرأ جرح صاحبه)[(١)]، فهذه الزيادة تثبت عدم صحة القود حتى يبرأ جرح المجني عليه[(٢)]، وهي زيادة مقبولة متصلة صحيحة عند العلماء[(٣)].

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: **(لا يستقاد من الجرح حتى يبرأ)**[(٤)]، والنهي يقتضي التحريم حيث لا صارف [(٥)].

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: **(تقاس الجراحات ثم يستأنى بها سنة، ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت إليه)** [(٦)]، وفي هذا ما يؤكد معنى الحديثين السابقين .

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨ .

(٣) ينظر : نصب الراية للزيلعي ٣٧٨/٤ ، الجوهر النقي لابن التركماني ٦٦/٨-٦٨ .

(٤) رواه الدارقطني-كتاب الحدود والديات وغيره -(٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٢) ، ٨٨/٣-٩٠ . وفيه عنبسة ابن سعيد ، وثقه أحمد ، وادعى ابن حزم جهالته .
وانظر : نصب الراية للزيلعي ٣٧٨/٣ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ ، المحلى لابن حزم ٦٤/١٢، سنن البيهقي ٦٧/٨.

(٥) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ ، المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨.

(٦) رواه الدارقطني بلفظ : (يستأنى بالجراحات سنة) -كتاب الحدود والديات وغيره -(٣٢) ، ٩٠/٣ .
ورواه البيهقي في السنن ٧٦/٨ ، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٨٤/٣ ، والزيلعي في نصب الراية ٣٧٦/٤ ، وقد ضعف الدارقطني حديثه لوجود يزيد بن عياض الليثي فيه وهو ضعيف كذاب متروك ، وضعف البيهقي حديثه لوجود ابن لهيعة فيه ، إلا أن بعض الأسانيد تصل إلى درجة الحسن ، ولا يضر تضعيف ابن حزم لأسد بن موسى ، ويحيى بن أبي أنيسه ، فقد وثقهما كثيرون .
ينظر : ميزان الاعتدال للذهبي ٢٠٧/١ ، ٤٣٦/٤ ، ٣٦٤ ، الكامل لابن عدي ١٨٦/٧ ، ٢٦٣.

الدليل الرابع: أن رجلاً ضرب حسان بن ثابت[(١)] (ت ٥٤هـ) بالسيف، فجاءت الأنصار إلى النبي ﷺ فقالوا: القَوَد، فقال النبي ﷺ: (**تنتظرون، فإن برأ صاحبكم تقتصّوا، وإن يَمُتْ نُقِدْكم**)، فعوفي، فقالت الأنصار: قد علمتم أن هوى النبي ﷺ في العفو، قال: فعفوا عنه " [(٢)].

وهذا الدليل يبين لنا سبب وفائدة الانتظار، فلو اقتص من الجاني مباشرة؛ لكان ذلك استفياءً لغير حقه [(٣)].

القول المختار:

مما لا شك فيه أن استيفاء بعض الحقوق - وإن وجبت لأصحابها - فيفضل أن تستوفى بعد تحقق شروطها، وليس بمجرد وجود سببها؛ لأن الإنسان قد يرتب أثراً إيجابياً على ذلك السبب، وعند وجوبه في وقته - أي: عند تحقق شرطه - يجد أنه لو لم يتعجل بالفعل؛ لكان أداؤه في وقت وجود شرطه أفضل له .

إلا أنه أحياناً يكون الأثر سلبياً -كصورة المسألة هنا-، فقد وجد سبب الوجوب، وهو: وجود الجرح، إلا أن اندمال الجرح شرط للاستيفاء - كما يبدو لي -، فتأخير الفعل إلى تحقق شرطه هو الأولى بالأخذ، ولا سيما والجرح قد يسري إلى النفس أحياناً، فيتبين أن ذلك الجرح قد أدى للموت، فيختلف الحكم من استيفاء القصاص في الطرف، إلى استيفاء القصاص في النفس، ولربما لم يَسْرِ الجرح واندمل وبرأ صاحبه وعوفي، فأحب أن يتفضل على جارحه فيعفو عنه، ويكون بذلك قد أحسن إليه بعد العداوة والشحناء .

---

(١) شاعر رسول الله ﷺ.

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٢٥/١، تهذيب الأسماء للنووي ٢٥٦/١.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف ٤٥٣/٩(١٧٩٩٠) ، ونقله عنه الزيلعي في نصب الراية ٣٧٩/٤.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني ٣١١/٧ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٤/٣ ، ١٨٥، منح الجليل لعليش ٧٣/٩ ، الشرح الكبير للدردير ٢٦٠/٤ ، المغني لابن قدامة ٤٤٦/٩ ، المبدع لابن مفلح ٣٢٥/٨.

وإذا أُخذ بالاعتبار أن القول الأول يرى أفضلية التأخير إلى وقت براءة الجرح مما حل به؛ فإن العلماء يكادون يجمعون - بل قد فعلوا - على أن انتظار البرء هو المفتى به وعليه العمل، وبذلك لا يصلح أن يقاد من جرح قبل الاندمال؛ لئلا تدخل الغاية في المغيا، فيكون في ذلك خروج عن القاعدة اللغوية من غير دليل - والله أعلم - .

المسألة الثالثة

قتال الفئة الباغية

حرص الإسلام في كل أحواله على توحيد الصف والكلمة بين أبنائه من المسلمين، فلذلك ندب إلى كل ما يؤدي لهذا فقال سبحانه: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾[1]، وأمر سبحانه بأن يكون المسلمون كالجسد الواحد، ورغب بالصلح بين المتخاصمَيْنِ، واعتبرهم كالأخويْنِ فقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾[2].

ومن هذا المنطق نتناول بحث هذه المسألة، وذلك فيما لو خرج بعض المسلمين عن طاعة الإمام الخليفة الحق، وكانت لهم قوة وشوكة، وكان خروجهم ذاك بتأويل منهم أنهم على حق، وأن المخطئ هو الإمام، فما موقف الإسلام من هذه الفئة ؟

لقد بين الحق سبحانه كيفية التعامل مع هذه الفئة فقال: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾[3]، فلابد من مقاتلة الفئة الباغية، ويستمر هذا القتال إلى رجوع هذه الفئة إلى أمر الله وطاعة الإمام الحق.

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٠٣) .

(٢) سورة الحجرات ، آية (١٠) .

(٣) سورة الحجرات ، آية (٩) .

هـذا الأمـر بالقـتال مغيا بغاية، فتستمر مقاتلة البغاة إلى حصول تلك الغاية وهـي: رجـوعهم إلى أمـر الله، وهـذا مما لا خلاف فيه بين العلماء؛ لظاهر نص كتاب الله سبحانه وتعالى (١).

إلا أن الـرجوع إلى أمـر الله، والفـيء تحـت سلطة الإمام الحق، تكون بعدة صور، كلها متفق عليها بين العلماء، إلا الأخيرة فمحل خلاف بينهم .

الـــصورة الأولى: أن يتوب البغاة مما هم عليه، ويقبلوا الانقياد تحت طاعة الإمـام، فـيجب عدم التعرض لهم، وتحرم مقاتلتهم؛ لرجوعهم إلى أمر الله، ولأن قـتالهم لم يكـن كقـتال الكفـار، وإنمـا لإجبارهم قبولَ حكم الله في طاعة الإمام واتباع أمره، فمتى اتحدت الكلمة، لم يكن هناك سبب لقتالهم (٢).

الـــصورة الثانـــية: إذا انهـزم الـبغاة فـارّين، وتفرقوا بعد اجتماع، وألقوا سـلاحهم عاجـزين عن مقاتلة أهل الحق؛ فإنه لا يصح لأهل العدل ملاحقتهم، أو قتل أسراهم، أو ذبح جرحاهم، لأن الأصل في قتال البغاة دفعُ شرهم وردُّهم إلى طاعة الإمام، وهذا قد حصل بتفرقهم منهزمين فارّين مستضعفين (٣).

---

(١) ينظر : تفسير الطبري ٨٠/٢٦ ، تفسير القرطبي ٣١٧/١٦ ، البحر المحيط لأبي حيان ١١٢/٨ ، تفسير الرازي ١٢٧/٢٨-١٢٨، روح المعاني للآلوسي ١٥٠/٢٦-١٥١، أحكام القرآن للشافعي ٢٩٠/١-٢٩١، أحكام القرآن للجصاص ٤٠٢/٣-٤٠٣.

(٢) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/٣ ، المبسوط للسرخسي١٣٣/١٠، بدائع الكاساني ١٤٠/٧، الشـرح الكبير للدردير٣٠٠/٤، الشرح الصغير له ١٤١/٦، أحكام القرآن للشافعي ٢٩٠/١ ، الأم له ٢١٤/٤ ، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧ ، المغني لابن قدامة ٤٨/١٠ ، المبدع لابن مفلح ١٦١/٩ ، الإنصاف للمرداوي ٣١٣/١٠ ، المحلى لابن حزم ٥٠٤/١٢.

(٣) ينظر : فتح القدير للكمال ١٠٢/٦ ، ١٠٣، البحر لابن نجيم ١٥٢/٥، حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥ ، الشرح الكبير للدردير٣٠٠/٤، الشرح الصغير له ١٤١/٦، أحكام القرآن للشافعي ٢٩٠/١-٢٩١ ، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧ ، تحفة المحتاج للهيتمي ٧١/٩ ، المغني لابن قدامة ٦٣/١٠-٦٤ ، المحلى لابن حزم٥٠٥/١٢ ، شرح السنة للبغوي ٢٣٦/١٠.

وقد ورد أن علي بن أبي طالب (ت ٤٠ هـ) ﷺ لما تغلب على البغاة[١]، وانهزموا بعد قتاله، أمر مناديه أن ينادي: "لا يتبع مدبر، ولا يذفف[٢] على جريح، ولا يقتل أسير، ومن أغلق باباً فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ولم يأخذ من متاعهم شيئاً"، وفي أخرى: "لا يقتل مقبل ولا مدبر، ولا يفتح باب، ولا يستحل فرج ولا مال"، وفي ثالثة: "لا يجهزن على جريح، ولا يتبع مدبر" [٣]، ولم يخالفه في ذلك أحد .

الصورة الثالثة: أن ينحاز البغاة فارين إلى فئة تعينهم وتسعفهم على مقاتلة أهل الحق والعدل، أو ينحرفوا عن المعركة ليعودوا مرة أخرى، فهل يعتبر ذلك رجوعاً منهم إلى أمر الله، أو يجوز لنا - ولو فعلوا ذلك - أن نقاتلهم حتى يحصل رجوعٌ وفَيْءٌ حقيقي إلى طاعة الإمام ؟ خلاف بين العلماء .

القول الأول: إذا انهزم البغاة وتركوا قتال أهل العدل، فيجب ترك قتالهم، وعدم الإجهاز على جريحهم، أو متابعة مدبرهم؛ سواء أكان ذلك رجوعاً منهم إلى طاعة الإمام، أم كان هزيمة إلى فئة لتنصرهم، أو لكثرة جراحهم أو الأسر منهم، وما أشبه ذلك .

---

(١) وهم الذين قاتلوه وخرجوا عليه طلباً لقتلة عثمان بن عفان ﷺ.

(٢) التذفيف : الإجهاز على الجريح ، والإسراع بقتله .

ينظر: لسان العرب لابن منظور ١١٠/٩، الفائق للزمخشري ١١/٢ .

(٣) وردت هذه الأحاديث الموقوفة عن الإمام علي بن أبي طالب، في بعضها انقطاع كما في رواية جعفر الصادق عن أبيه عن الإمام علي ، فقد كان زين العابدين وابنه محمد - والد الصادق - يرسلان عن الإمام علي . وفي بعض الروايات انقطاع عن غيرهم كما في رواية الضحاك بن مزاحم عن الإمام علي ، إلا أن بعض الطرق متصلة بسند رجاله ثقات كالذي رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٦٣٦) ، وما أورده ابن سعد في الطبقات ٩٢/٥-٩٣ في ترجمة محمد بن الحنفية فإنهما سندان يصلحان للاحتجاج بهما في هذا المقام .

ينظر: المصنف لابن أبي شيبة ٢٦٦/١٥-٢٦٧ ، ٢٨٠-٢٨١ ، مصنف عبد الرزاق ١٢٣/١٠-١٢٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٨١/٨-١٨٢، نصب الراية للزيلعي ٤٦٣/٣-٤٦٤.

وهذا قول الحنابلة [1]، مستدلين على ذلك بما يأتي:

الأول: ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب (ت٤٠ هـ) ﷺ أنه أمر ألا يجهز على جريح وألا يتبع مدبر، وهذا عام في كل انهزام لحصول الفيء به [2].

قلت: هذا العموم مشروط بفيئهم، وهو ما لا يحصل إلا إذا انكسرت شوكتهم لئلا يقوموا بالفتن والخروج على الإمام في كل حين، وإلا لانصرف عن مجاهدة الكفار إلى إخماد نيران الفتن، مما يضعف من شوكة المسلمين، وهذا أولى من السير مع عموم قول صحابي.

الدليل الثاني: أن علي بن أبي طالب ﷺ دفع دية قوم قُتلوا مدبرين من بيت مال المسلمين، ولم يفصل في كونهم ولوا إلى فئة، أو انهزموا لضعف قوتهم [3].

قلت: هذا الدليل فيه عموم كسابقه، ويصلح أن يستشهد به الفريق الثاني في أن من أدبر منهزماً بحيث تؤمن غائلته فإنه لا يقتص من قاتله لوجود الشبهة في جواز قتله، مما يورث درأً لرقبة قاتله، ويوجب الدية فقط، ولو أن قتال المدبر عموماً يوجب القصاص لما ودى علي ﷺ أولئك القوم .

---

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٣/١٠، الإنصاف للمرداوي ٣١٤/١٠-٣١٥ ووجهه بانتفاء اجتماع البغاة ورجوعهم لمقاتلة الإمام ، وإلا لجاز متابعتهم ، ثم ذكر عن السامري أن المتحرِّف يجب قتاله ، وهذا التوجيه يعني موافقة الحنابلة لجماهير العلماء .

(٢) ورد مثل ذلك عن عمار بن ياسر أيضاً .
ينظر : المغني لابن قدامة ٦٣/١٠، المصنف لعبد الرزاق ١٢٤/١٠(١٨٥٩١) إلا أن فيه جهالة أحد الرواة، السنن للبيهقي ١٨١/٨.
ولهذا الأثر طريق صحيح عند ابن سعد في الطبقات ٩٢/٥-٩٣ عن محمد بن الحنفية عن والده علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠، ولم أجد على كثرة البحث تخريجاً لهذا الحديث الموقوف .

الدليل الثالث: ما ورد عن أبي أمامة [1] (ت ٨٦هـ) ﷺ أنه قال: "شهدت صفين، وكانوا لا يجهزون على جريح، ولا يقتلون مولياً، ولا يسلبون قتيلاً "[2].

قلت: هذا الدليل في معنى سابقه، فيرد عليه مثلما ورد على ذاك .

الدليل الرابع: ما رُوي أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن مسعود[3] (ت ٣٢ هـ): (**يا ابن مسعود: أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟**)، قلت: الله ورسوله أعلم . قال: (**فإن حكم الله فيهم أن لا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم**) [4]، وهذا عام في كل ما يكون فيئاً منهم، ورجوعاً [5].

قلت: هذا الحديث زيادة على عمومه، فهو ضعيف عند أئمة الحديث [6].

الدليل الخامس: أن الباغي إذا انهزم فهو كالصائل إذا اعتدى، بجامع اندفاع شرهما ومضيهما، فلا يصح متابعتهما أو دفعهما بعد [7].

---

(١) صحابي جليل ، اسمه : صُدي بن عجلان بن الحارث .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ١٧٥/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٥٩/٣.

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠، سنن البيهقي ١٨٢/٨.

(٣) صحابي جليل من الفقهاء .

له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٣٦٠/٢، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٦١/١.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك ١٥٥/٢، وعنه البيهقي في السنن ١٨٢/٨، والزيلعي في نصب الراية ٤٦٣/٣-٤٦٤.

(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠.

(٦) لانفراد كوثر بن حكيم به وهو ضعيف .

ينظر : المحلى لابن حزم ٥٠٥/١٢، سنن البيهقي ١٢٨/٨، نصب الراية للزيلعي ٤٦٤/٣ ، التلخيص للذهبي ١٥٥/٢.

(٧) ينظر : المغني لابن قدامة ٦٤/١٠.

ويناقش هذا: بأن الباغي المنهزم قد اندفع شره؛ هو أمر صحيح، إلا أنه بلجوئه إلى فئة تسعفه وتعينه على أهل العدل، أو انحرافه جانباً ليعيد الكَرّة على المسلمين؛ فهو لم يرجع إلى أمر الله، بل تجهّز بشوكة أخرى معه ليطعن بها المسلمين. وهذا بخلاف الصائل المعتدي على المال أو النفس أو العرض؛ فإنه إذا اندفع ومضى، فقلما يعود، ثُم إن أمره يختلف عن الباغي في أن الباغي عنده تأويل يعينه ويأمره بالرجوع، بخلاف الصائل فإنه إن رأى مدافعة صاحب الحق عن ذاته، فليس عنده ما يأمره بالرجوع .

ثم إنهما يختلفان أيضاً في أن المتحيز أو المنحرف من البغاة لم تكن عنده نية للرجوع إلى أمر الله، فلذلك لم تحصل الغاية، فنستمر في مقاتلته، أما الصائل: فلا نعلم منه ذلك، وقد لا يعود .

القول الثاني: أنه إن كان انهزام البغاة إلى فئة تسعفهم، أو انحرافهم عن المعركة كي يعودوا لمقاتلة أهل العدل، أو خيف - بغلبة الظن - من كل ذلك، فإن تركهم للقتال لا يعتبر رجوعاً إلى أمر الله، فلذلك فإن مقاتلتهم تبقى واجبة، فيقتل جريحهم، ويتابع مدبرهم، حتى تظهر أمارة رجوع حقيقية منهم .

وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والظاهرية(٤)، مستندين(٥) في ذلك بآية قتل البغاة؛ فالأمر فيها مغيا برجوع البغاة

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني٧/١٤٠-١٤١، فتح القدير للكمال ١٠٣/٦، البحر لابن نجيم ١٥٢/٥، حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، أحكام القرآن للجصاص ٤٠٣/٣.

(٢) ينظر : الشرح الكبير للدردير ٣٠٠/٤، الشرح الصغير له مع حاشية الصاوي عليه ١٤١/٦.

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٢١٤/٤، مغني المحتاج للشربيني ١٢٧/٤، نهاية المحتاج للرملي٧/٤٠٦، تحفة المحتاج للهيتمي ٧١/٩.

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ٥٠٤/١٢- ٥٠٥.

(٥) استدل الجصاص في أحكام القرآن ٤٠٣/٣ بدليل آخر وهو : أن الإمام علي أَسَرَ عمرو بن يثربي الضبي التابعي- وكان قد قتل ثلاثة من أصحاب علي في معركة الجمل - فطلب من علي ألا يقتله ، إلا أنه قتله بالثلاثة الذين قتلهم ، والقصة مذكورة في البداية والنهاية لابن كثير ٢٤٣/٧، الإصابة لابن حجر ١١٩/٣.
إلا أن هذا الدليل لايصلح للاستدلال به لأن المعركة كانت قائمة ، وكلامنا في هذه المسألة فيما لو انهزم البغاة ، فافترقا . وكذلك يحتمل أنه قتله اجتهاداً منه .

البغاة وفيئهم إلى طاعة الإمام العادل، وما داموا لم يظهر منهم ما يدل على ذلك فإن مقاتلتهم واجبة، وانحيازهم إلى فئة تعينهم فيه ما يدل على استمرارية بغيهم، وكذلك انحرافهم عن المعركة ليكروا عندما يشتد عودهم، ويفروا عندما تضعف شوكتهم، فإنه دليل على استمرارية بغيهم، فلذلك نقاتلهم.

ويفهم من هذا أنهم لو انحازوا إلى فئة بعيدة تؤمن غائلتهم في العادة، بحيث لا يمكنهم إعانة البغاة وقت القتال؛ فإنهم لا يُقاتَلون، ولا نتبع مدبرهم، ولا نجهز على جريحهم[1].

وفي الحقيقة فهذا القول أرجح من سابقه؛ لدلالة الآية الصريحة بالأمر بقتال البغاة حتى يظهروا من أنفسهم ما يفيئوا به إلى أمر الله، فإن لم يفعلوا؛ فاسم البغي لا يزال ينطبق عليهم، وذلك يعني استمرار مقاتلتهم حتى تتحصل عندنا غاية بغيهم، وهي رجوعهم إلى طاعة الإمام العادل .

وإذا نظرنا في هذه المسألة إلى الغاية هل تدخل في المغيا، أو لا تدخل ؟ سنرى أنها على القول الأول لا تدخل؛ لأن انهزام البغاة يعتبر فيئاً ورجوعاً منهم إلى أمر الله، وبذلك لا يحق لنا قتل جرحاهم، أو متابعة مدبريهم، فما بعد الغاية بخلاف ما قبلها، وكان الأمر بقتال البغاة قبل الغاية، فأصبح محرماً علينا قتلهم بعد الغاية .

وكذلك على القول الثاني؛ فانهزام البغاة إلى فئة تسعفهم على مقاتلة أهل العدل، لا يعتبر فيئاً منهم إلى أمر الله، وبذلك لم يتحقق وجود الغاية، فيستمر أهل العدل بمقاتلتهم ومتابعتهم حتى يظهروا ما يظن أنه رجوع وفيء إلى أمر الله، فإذا حصل ذلك نمتنع عن مقاتلتهم لأنه شرع لنا لدفع شرهم وأذاهم وبغيهم، أما وإنهم قد اندحروا: فالضرورة تقدّر بقدرها، ولا تتجاوز إلى غير محلها .

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ١٤١/٧، البحر الرائق لابن نجيم ١٥٢/٥، فتح القدير للكمال ١٠٣/٦، حاشية ابن عابدين ٢٦٥/٥، نهاية المحتاج للرملي ٤٠٦/٧ ، تحفة المحتاج للهيتمي٧١/٩ ، المحلى لابن حزم ٥٠٤/١٢ – ٥٠٥.

الفصل الرابع

الأثر الفقهي المترتب في قسم أحكام الأسرة

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: خطبة الرجل على خطبة أخيه .

الثانية: إذن المرأة في نكاحها .

الثالثة: إتيان الحائض .

المسألة الأولى

خِطبة الرجل على خِطبة أخيه

شرع الله سبحانه وتعالى على لسان عبده ورسوله وخاتم أنبيائه عليه الصلاة والسلام ما يحقق الإخاء والمحبة بين الناس، ومنعهم من كل ما يؤدي إلى الشقاق، وكان من جملة تلك التشريعات ما بين سبحانه لنا على لسان رسوله الكريم ﷺ أمراً بالغ الأهمية، يكون التنبه له من أوليات درجات الراغب في النكاح بالأهمية .

يقول الهادي البشير عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم: (**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**)[1]، فيحرم على الرجل أن يخطب امرأةً سبقه غيره إليها، وإلا لشاع النزاع، وعمت البغضاء .

ودلالة هذا الحديث توضح لنا صوراً لا تدخل ضمن النهي الوارد فيه، يتحرر بها محل النزاع، وهي:

١- لو رفضت المرأة الخاطب الأول؛ لجاز لغيره أن يتقدم إليها [2].

٢- أن المرأة لو لم تردّ بشيء على الخاطب الأول، أو سكتت ووكلت وليها أن يختار لها ما شاء؛ فيجوز لغير الأول أن يتقدم إلى المرأة ويخطبها [3].

---

(١) رواه البخاري-كتاب النكاح - باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع - بلفظه - (٥١٤٤)، ورواه مسلم - كتاب النكاح - باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك - بنحوه - (١٤١٢ ، ١٤١٤) .

(٢) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي ٣٦/٨ ، المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١.

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥، فتح الباري لابن حجر ١٩٩/٩.

٣- أن الخاطب الثاني لو لم يعلم بخطبة غيره - وأنها قد تقدمت على خطبته -؛ لم يتناوله التحريم في حديث الباب [(١)].

٤- أن الخاطب الأول لو ترك أمر نكاح المرأة المخطوبة، أو أذن لغيره بها؛ جاز لغيره أن يخطب المرأة [(٢)].

٥- أنه لو نكح الخاطب الأول المرأة لفات على غيره أن يخطب فوق خطبته؛ لصيرورة أمر غيره إلى اليأس من الوصول إلى المرأة [(٣)].

٦- أنه لو حرمت خطبة الأول بأن خطب أخت زوجته، أو كان ناكحاً لأربع على ذمته، أو خطب معتدة رجعية، أو غير ذلك؛ فإنه يصح لغيره أن يخطب تلك المرأة، ما لم تكن رجعية، فلا يجوز لأحد خطبتها [(٤)].

أما ما سوى هذه الصور: فهي داخلة في محل الخلاف، وذلك إذا صرحت المرأة بالإجابة للأول، أو عرّضت له بالقبول .

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

الأول: أن عدم حرمة الخطبة على الخطبة مشروطة بحصول أحد أمرين؛ إما: النكاح، أو: الترك والإذن لغيره بذلك . فمتى لم يتحقق واحد منها فالخطبة محرمة؛ سواء أركنت المرأة للأول، أم لم تركن إليه .

وقد حَكي هذا قولاً قديماً للشافعي (ت٢٠٤هـ) [(٥)]، وهو مذهب الظاهرية[(٦)].

---

(١) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥-٤٠، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المبدع لابن مفلح ١٥/٧، الإنصاف للمرداوي ٣٦/٨- ٣٧.

(٢) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، الإنصاف للمرداوي ٣٦/٨، المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١ ، الفتح لابن حجر٢٠٠/٩ ، ٢٠١ ، سنن البيهقي ١٨٠/٧ .

(٣) ينظر : الفتح لابن حجر٢٠١/٩ .

(٤) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢١/٧ ، المبدع لابن مفلح ١٥/٧-١٦، فتح الباري لابن حجر ٢٠٠/٩.

(٥) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٣٧/٣، تكملة المجموع للمطيعي ٢٦٣/١٦، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/٣.

(٦) بشرط عدم كون الأول فاسقاً ، وإلا لجازت خطبة الثاني .
ينظر : المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١ مسألة (١٨٨٤) .
وقد وافقهم المالكية على هذا الشرط ؛ كما في : الشرح الكبير للدردير ٢١٧/٢ ، منح الجليل لعليش ٢٥٩/٣-٢٦٠.

واستدل هذا الفريق من العلماء بأربعة أدلة:

الأول: قول النبي ﷺ - كما تقدم في أول المسألة -: (**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**)، وفيه دلالة على حرمة خطبة الثاني؛ لأن الأمر عام لم يخصص بحالة دون أخرى [(١)].

الدليل الثاني: أن في الخطبة على الخطبة ما يؤدي إلى النزاع والشقاق، والعداوة والبغضاء، فلذلك حرمه الإسلام من غير تفصيل [(٢)].

الدليل الثالث: أن مبنى الدين قائم على النصيحة للمسلمين، ومن ذلك أن المرأة لو خطبها من تتضرر بعشرته يقيناً وهي لا تعلم، فمن الغش لها أن نتركها له، بل يتقدم عفيف صالح بخطبتها من باب النصيحة لها [(٣)].

وهذا ما حصل فعلاً مع النبي ﷺ حينما جاءته فاطمة بنت قيس[(٤)] تعلمه بخطبة بعض الصحابة لها، فبين لها عليه الصلاة والسلام - من باب النصيحة - عدم لياقتهم لها، وأنها لو نكحت أسامة بن زيد [(٥)] (ت٥٤هـ) لكان خيراً لها، ففعلت [(٦)].

---

(١) ينظر : المحلى لابن حزم ٢٢٥/١١

(٢) ينظر : تكملة المجموع للمطيعي ٢٦٣/١٦، بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٦٧/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٠٧/٦ ، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، المبدع لابن مفلح ١٥/٧.

(٣) ينظر : المحلى لابن حزم ٢٢٧/١١.

(٤) صحابية ، ذات عقل ودين .
لها ترجمة في : الإصابة لابن حجر٣٧٣/٤، تهذيب الأسماء للنووي ٣٥٣/٢.

(٥) حِب رسول الله ﷺ ، وابن حِبه . اختلف في وفاته ومكانها .
له ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٤٦/١ ، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١١٣/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٩٦/٢.

(٦) الحديث رواه أصحاب السنن ، وهو في صحيح مسلم - كتاب الطلاق - باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها - (١٤٨٠) .

وقد رَدّ الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) هذا الاستدلال - في مذهبه الجديد - بقوله: " دلت سنة رسول الله [ﷺ] في خطبته فاطمة على أسامة - بعد إعلامها رسولَ الله أن معاوية [(ت ٦٠ هـ)] (١) وأبا جهم (٢) خطباها - على أمرين:

أحدهما: أن النبي [ﷺ] يعلم أنهما لا يخطبانها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر، فلمّا لم ينهها ولم يقل لها: "ما كان لواحد أن يخطبك حتى يترك الآخر خطبتك "، وخطبها على أسامة بن زيد بعد خطبتهما؛ فاستدللنا على أنها لم ترض، ولو رضيت واحداً منهما أَمَرَها أن تتزوج من رضيت، وأن إخبارها إياه بمن خطبها إنما كان إخباراً عما لم تأذن فيه، ولعلها استشارةٌ له، ولا يكون أن تستشيره وقد أذنت بأحدهما. فلما خطبها على أسامة استدللنا على أن الحال التي خطبها فيها غيرُ الحال التي نهى عن خطبتها فيها، ولم تكن حالٌ تفرق بين خطبتها حتى يحلّ بعضُها ويَحْرم بعضها، إلا إذا أذنت للولي أن يزوجها، فكان لزوجها - إن زوّجها الوليُّ - أن يُلزمها التزويجَ، وكان عليه أن يلزمه، وحلّت له . فأما قبل ذلك: فحالها واحدة؛ ليس لوليها أن يزوجها حتى تأذن، فركونها وغير ركونها سواء .

فإن قال قائل: فإنها راكنةً مخالفةٌ لحالها غيرَ راكنة ؟

---

(١) صحابي جليل . توفي سنة ٦٠ هـ على الصحيح .
تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٤١٢/٣ ، الاستيعاب لابن عبدالبر ٣٧٥/٣.

(٢) صحابي جليل ، واسمه : عامر بن حذيفة بن غانم . وهو من شيوخ قريش ، وكان عالماً بالنسب ، وقد حضر بناء الكعبة مرتين ؛ مرة في الجاهلية ، ومرة في الإسلام في عهد عبدالله بن الزبير . توفي في آخر خلافة معاوية .
تنظر ترجمته في : الإصابة لابن حجر ٣٥/٤ ، الاستيعاب لابن عبدالبر ٣١/٤.

فكذلك هي لو خُطبت فشَتَمت الخاطبَ وترغبت عنه، ثم عاد عليها بالخطبة فلم تشتمه، ولم تظهر ترغباً، ولم تركن: كانت حالها التي تركَت فيها شتمه مخالفةً لحالها التي شتمته فيها، وكانت في هذه الحال أقربَ إلى الرضا، ثم تنتقل حالاتها؛ لأنها قبل الركون إلى متأول، بعضها أقرب إلى الركون من بعض.

ولا يصح فيه معنى بحال - والله أعلم - إلا ما وصفتُ: من أنه نهى عن الخطبة بعد إذنها للولي بالتزويج؛ حتى يصير أمر الولي جائزاً، فأما ما لم يجز أمرُ الولي: فأولُ حالها وآخرها سواء - والله أعلم - " [1].

ويلاحظ: أن هذا القول عمم رأيه في الحكم، وادعى عدم وجود تفصيل في هذه المسألة، خلافاً لجماهير العلماء .

القول الثاني: أن المرأة لو رضيت بالأول وركنت إليه، حرم على غيره أن يخطبها، وإن لم تركن إليه؛ جاز خطبة الثاني على الأول .

وهذا تفصيل جمهور العلماء من فقهاء الأمصار؛ من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

وقد استدل هذا الفريق من العلماء على تفصيلهم بعدة أدلة:

---

(١) الرسالة للشافعي /٣١٠-٣١٣ ، فقرة (٨٥٧-٨٦٢) .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥-٢٣٣، تبيين الحقائق للزيلعي ٦٨/٤ ، البحر الرائق لابن نجيم ١٠٧/٦-١٠٨ ، حاشية ابن عابدين ١٠١/٥، شرح معاني الآثار للطحاوي ٧/٣.

(٣) بشرط أن لا يكون الأول فاسقاً ، وإلا يجوز وإن ركنت .
ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٢/٢ ، الشرح الكبير للدردير ٢١٧/٢ ، منح الجليل لعليش ٢٥٩/٣-٢٦٠.

(٤) ينظر : الأم للشافعي ٣٩/٥، مغني المحتاج للشربيني ١٣٦/٣-١٣٧.

(٥) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي ٣٥/٨-٣٦، المبدع لابن مفلح ١٤/٧.

الأول: أن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها استشارت النبي ﷺ في خطبة بعض الصحابة لها، فخطب لها رسول الله ﷺ أسامة ﷺ، مع أنه لم يخطبها أو يتقدم إليها .

ومحل الشاهد: أنها لم تخبر النبي صلى الله عليه وسلم برضاها وركونها إلى أي منهم، ولو أخبرته بذلك لما أشار عليها بأن تنكح غيرهم لنهيه عليه الصلاة والسلام عن الخِطبة على الخطبة[1].

الدليل الثاني: (**أن النبي ﷺ باع قدحاً وحِلْساً** [2] **فيمن يزيد**) [3]، وفي هذا دليل على جواز السوم إذا لم يركن المشتري الأول، فكذلك الخِطبة إذا لم يُركن إلى الأول، يجوز لغيره الخطبة على خطبته، فإن حصل رضا بالأول؛ فحديث الباب في النهي عن الخطبة على الخطبة، هو القاضي في المسألة، و يجب المصير إليه[4].

---

(١) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٥/٣ ، الأم للشافعي ٣٩/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٣٧/٣، المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧ ، المبدع لابن مفلح ١٥/٧، بداية المجتهد لابن رشد٣/٢، فتح الباري لابن حجر ٢٠٠/٩، سنن البيهقي ١٨١/٧.

(٢) الحِلْس : كساء يوضع على ظهر البعير ، يقيه من حدة البرذعة - السرج - .
ينظر : المغرب للمطرزي/١٢٥، القاموس للفيروزآبادي/٦٩٤ مادة (الحِلْس) .

(٣) رواه أبو داود - كتاب الزكاة - باب ما تجوز فيه المسألة - (١٦٤١) ،
ورواه الترمذي - كتاب البيوع - باب ما جاء في بيع من يزيد - (١٢١٨) وحسنه ،
ورواه النسائي - كتاب البيوع - باب البيع فيمن يزيد ، ٢٢٧/٧،
ورواه ابن ماجه - كتاب التجارات - باب بيع المزايدة - (٢١٩٨) ،
والحديث معلول بجهالة أحد رواته وهو أبو بكر الحنفي ، وبقية رجاله ثقات .
ينظر : نصب الراية للزيلعي ٢٢/٤-٢٣، التلخيص الحبير لابن حجر ١٥/٣.

(٤) ينظر : شرح معاني الآثار للطحاوي ٦/٣، بدائع الصنائع للكاساني ٢٣٢/٥، تبيين الحقائق للزيلعي٦٧/٤، البحر لابن نجيم ١٠٧/٦.

الدليل الثالث[1]: أن في تحريم خطبتها في حالة عدم ركونها للأول، إضرار ومشقة لها، لامتناع الخطّاب عنها، وهذا يعني أن رجلاً لو أراد أن يمنع امرأة من نكاح؛ خطبها وعلّقها، وهذا لا يحل [2].

* * *

وفي الحقيقة فجواز الخطبة على الخطبة في حال عدم الرضا أو السكوت لا يحتاج إلى ترجيح؛ لثبوت ذلك من فعل النبي ﷺ؛ كما حصل مع فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، وخبرها في الصحيح .

و الأهم من هذا الترجيح الظاهر؛ مسألة وجود "حتى" في نص الحديث، فالنبي ﷺ يقول: (**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك**)، فهل ما بعد "حتى" - أو الغاية - يدخل في المغيا ؟ إذا حصل النكاح أو الترك أو الإذن من الأول؛ فذلك ينهي حكم التحريم الظاهر من الحديث، أما في النكاح: فلأنه لا يحق له ذلك لصيرورة المرأة حليلة لغيره، وأما في الترك أو الإذن: فذلك التحريم ينقضي، ويصح للخاطب الثاني أن يتقدم؛ لأن ما بعد "حتى" بخلاف ما قبلها، وعلى كِلا القولين السابقين فالغاية - وهي الترك هنا - لا تدخل في المغيا؛ لأن الحديث قد علق الحكم بحصولها، فكانت كالعلة من حيث الوجود والعدم، فمتى ما وجد الترك وجدت الإباحة، ومتى ما انعدم الترك وكان هناك ركون؛ لم توجد الإباحة، ويبقى الحكم على تحريم خطبة المسلم على خطبة غيره من الناس، وكانت هذه القرينة بمثابة الدليل على الدخول في المغيا، والله أعلم .

---

(١) ولهم دليل رابع لم أعثر له على تخريج ، ذكره صاحب المغني ٥٢١/٧ أن عمر خطب فوق خطبة ثلاثة غيره قبله .

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٥٢٠/٧-٥٢١.

المسألة الثانية

إذن المرأة في نكاحها

ورد في الأثر عن سيد البشر ﷺ أنه قال: (**لا تُنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تنكح البكر حتى تُستأذن**)[1]، وفي رواية أخرى: (**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صُماتها**)[2]، وفي هذين الحديثين حالان لابد من التعرض لهما في مسألة إعطاء الأمر والإذن للمرأة في نكاحها .

الحال الأولى: في تزويج الأب ابنته البكر، هل يشترط فيه استئمارها ليصح نكاحها، أو أن للأب إجبارها على ذلك النكاح ؟

الحال الثانية: في تزويج الأب ابنته الثيب، هل يشترط فيه طلب الإذن منها، أو أن للأب إجبارها على النكاح ؟

ولابد قبل البدء من بيان أمرين مهمين بذكر المسألة:

الأول: أن ولاية النفس عند الفقهاء تتنوع إلى ولاية اختيار، وولاية إجبار وإلزام .

(١) رواه البخاري – كتاب النكاح – باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها – بلفظه – (٥١٣٦) .
ورواه مسلم – كتاب النكاح – باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت – بنحوه – (١٤١٩) .

(٢) رواه مسلم – كتاب النكاح – باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق ، والبكر بالسكوت – بنحوه – (١٤٢١) .

فأما الولاية التي بواسطتها يباشر الولي تنفيذ قوله على غيره؛ سواء شاء أم أبى، فهي: ولاية الإجبار .

وأما الولاية التي يكون نظر الولي في شؤون المولي بناءً على رغبته واختياره، بحيث يشتركان معاً في إبداء الرضا والإجازة في الشيء فهي: ولاية الاختيار[1].

الأمر الثاني: أن سبب خلاف العلماء في مسألة إذن المرأة في نكاحها هو اختلافهم في موجب الإجبار عند المرأة، هل هو البكارة، أو الصغر، أو كلاهما معاً ؟ [2].

فمن جعل العلة هي البكارة؛ أجاز للولي تزويج كل بكر تحت ولايته؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة بالغة .

ومن جعل الموجب هو الصغر؛ لم يجوز للولي تزويج البكر البالغة لانعدام العلة فيها .

ويمكن توضيح هذا الخلاف في الأحوال الآتية:

الحال الأولى: كون البنت بكراً: وتشتمل هذه الحال على مسألتين:

الأولى: إجبار الولي للبكر الصغيرة: وهي على قولين عند العلماء:

الأول: أن للولي - إن كان أباً - إجبار الصغيرة البكر على النكاح .

وهذا قول جماهير الأمة من العلماء، من أتباع المذاهب الفقهية المعتبرة وغيرهم .

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢٤١/٢ ، ٢٤٧ ، فتح القدير لابن الهمام ٢٦٠/٣ ، ٣٩٧ ، البحر الرائق لابن نجيم ١١٧/٣ ، حاشية ابن عابدين ٥٥/٣ ، مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣.

(٢) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٥/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٣٢-٢٣.

يقول الكاساني[1] (ت٥٨٧هـ) - من الحنفية -: "ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد: فشرط ثبوتها على أصل أصحابنا: كون المولى عليه صغيراً، أو صغيرة " [2].

ويقول ابن رشد [3] (ت٥٩٥هـ) - من المالكية -: " اتفقوا على أن الأب يجبر ابنه الصغير على النكاح، وكذلك ابنته الصغيرة البكر ولا يستأمرها " [4].

ويقول البغوي [5](ت٥١٦هـ) - من الشافعية -: " اتفق أهل العلم على أنه يجوز للأب والجد تزويج البكر الصغيرة " [6].

ويقول ابن قدامة (٦٢٠هـ) - من الحنابلة -: " أما البكر الصغيرة: فلا خلاف فيها" [7]، أي: في إجبارها .

---

(١) الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ، ملك العلماء . فقيه حنفي ، أصولي . له : "بدائع الصنائع" شرح به "تحفة الفقهاء " للسمرقندي ، فزوجه ابنته ، و "السلطان المبين " في أصول الدين .
له ترجمة في : الجواهر المضية للقرشي ٢٥/٤، تاج التراجم لابن قطلوبغا ٢٩٤، الفوائد البهية للكنوي /٥٣.

(٢) بدائع الصنائع ٢٤١/٢.

(٣) الإمام الفيلسوف محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد ، الحفيد . فقيه مالكي ، طبيب ، حكيم ، منطقي . له : " منهاج الأدلة " في الأصول ، و"بداية المجتهد" في الفقه ، و " تهافت التهافت " في الرد على الغزالي لمّا كفّر أرسطو والفلاسفة .
له ترجمة في : الديباج لابن فرحون ٢٥٧/٢، شجرة النور الزكية لمخلوف/١٤٦ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٠٧/٢١ .

(٤) بداية المجتهد ٥/٢ .

(٥) الإمام الحسين بن مسعود الفرّاء ، أبو محمد البغوي ، محيي السنة . فقيه ، محدث ، مفسر . له: " التهذيب" في الفقه الشافعي ، و "شرح السنة "، و " مصابيح السنة " في الحديث ، و" معالم التنزيل " في التفسير . قيل توفي سنة (٥١٥هـ) .
له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٧٥/٧ ، طبقات الشافعية للإسنوي ٢٠٥/١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٣٩/١٩.

(٦) شرح السنة ٣٧/٩.

(٧) المغني ٣٧٩/٧.

ويقـول ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) : " وللأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر، ما لم تبلغ، بغير إذنها " (١).

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

الأول: قـوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ (٢)، فاللائـي لم يحـضن إذا طلقـن فعـدتهن ثلاثـة أشـهر، فأثبت الله سبحانه وتعالى للصغيرة عدة إذا طلقها زوجها، مما يعني إثبات النكاح لهـا بولاية أبيها عليها؛ لأنه لا يتصور منها إدراك كامل، ولا أهلية تامة في إدارة مصالحها بنفسها (٣).

الدلـيل الثانـي: (**أن النبي ﷺ تزوج عائشة وهي بنت ست سنين، ثم دخل بها وهي بنت تسع سنين**) (٤)، وهـذا مـن أصرح وأقوى الأدلة في جواز تزويج الأب ابنته الصغيرة بغير إذنها؛ لأنه لا إذن لها (٥).

ولـيس في هـذا الدلـيل خصوصية للنبي ﷺ؛ إذ لا دليل على ذلك، والأصل في أفعالـه – علـى الـصحيح – التـشريع للأمـة مـا لم يرد دليل على خصوصيته بالأمر(٦).

القول الثانـي: لا تجبر البكر الصغيرة ، ولا ولاية تزويج لأحد عليها .

---

(١) المحلى ٣٦/١١ ، مسألة (١٨٢٦) .

(٢) سورة الطلاق ، آية (٤) .

(٣) ينظر : فتح الباري لابن حجر ١٩٠/٩، المبسوط للسرخسي ٢١٢/٤، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧.

(٤) أصل الحديث في الصحيحين ، فرواه البخاري – كتاب النكاح – باب إنكاح الرجل ولده الصغار ... = (٥١٣٣)، ورواه مسلم – كتاب النكاح – باب جواز تزويج الأب البكر الصغيرة – (١٤٢٢) .

(٥) ينظر : شرح النووي على مسلم ٢٠٦/٩.

(٦) ينظر : المحلى لابن حزم ٣٨/١١ مسألة (١٨٢٦) ، فتح الباري لابن حجر ١٩٠/٩.

وهـذا القـول مـروي عـن ابـن شبرمة[1] (ت١٤٤هـ)، وأبي بكر الأصم[2] (نحو ٢٢٥هـ)، وعثمان البتي (ت١٤٣هـ)[3].

وقـد استدل هذا الفريق على مذهبهم بقول الله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾[4]، فقد بينت الآية الكريمة حـداً فاصـلاً بـين القصور والكمال، وهو بلوغ النكاح، فمتى بلغ اليتيم النكاح ففـي ذلـك دلالـة وأمـارة علـى انتهاء حد الصغر فيه، وكونه أهلاً للنكاح، فلو أُجبرت الصغيرة على النكاح لما كان لذكر هذا الحد من فائدة، وهو ممتنع [5].

إلا أن هذا الدليل يناقش من وجوه:

الأول: أنه ليس في الآية ما يدل على جواز النكاح أو امتناعه، بل غاية ما فيها: بيان وقت دفع أموال اليتامى لهم، وتسليمهم إياها.

---

(١) الإمـام عـبد الله بـن شـبرمة بـن حـسان بـن المـنذر الضبي . فقيه أهل الكوفة من التابعين ، محدث ، عاقل، عفيف ، قاضٍ .

له ترجمة في : تهذيب الكمال للمزي ٧٦/١٥ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٥٠/٥ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٤٧/٦.

(٢) الإمام المعتزلي ، عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، تلميذ العلاّف ، وكان أصولياً ، مفسراً. له : "المقالات " في الأصول ، وله تفسير للقرآن عجيب ، وكان يتحامل على الإمام علي رضي الله عنه .

لـه تـرجمة في : طـبقات المعتـزلة للمرتـضى /٥٦ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٦٩/١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٠٢/٩.

(٣) ينظـر : بدائـع الـصنائع للكاساني ٢٤٠/٢، فتح القدير للكمال ٢٧٤/٣، المحلى لابن حزم٣٦/١١، بداية المجتهد لابن رشد ٥/٢.

(٤) سورة النساء ، آية (٦) .

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ٢١٢/٤.

الــوجه الثاني: أن المـراد بالنكاح في الآية: الحلم، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ ﴾[1]، وليس المراد بالنكاح الزواج؛ حتى تبنى عليه هذه الأحكام [2].

ثـم إن الـنكاح إذا ذكر في القرآن فمعناه التزويج، إلا الذي في قولـــه تعالى: ﴿ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [3]، فالمراد به: الحلم؛ كما ذكر بعض أهل التفسير واللغة [4].

الوجه الثالث: أن هذا القول لا يقوى على معارضة فعل النبي ﷺ، ففي زواجه مـن الـسيدة عائشة (ت٥٨ هـ) رضي الله عنها وهي بنت ست سـنين؛ أقـوى دلـيل على صحة إجبار الأب ابنته الصغيرة البكر على النكاح .

المـــسألة الثانـــية: إجـــبار الولي للبكر البالغة العاقلة: وهـي علـى قولين مشهورين هما:

الأول: لا يجبر الوليُّ البكرَ البالغة العاقلة .

وهذا قول الحنفية [5]، وبعض المالكية [6]، ورواية عند الحنابلة [7]، واختيار ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) [8]، وبعض السلف [9].

---

(١) سورة النور ، آية (٥٩) .

(٢) ينظر : تفسير القرطبي ٣٤/٥-٣٥ ، فتح الباري لابن حجر ١٠٣/٩.

(٣) سورة النساء ، آية (٦) .

(٤) ينظر : الكليات للكفوي ٣٢٩/٤، تفسير الرازي ١٨٨/٩، تفسير القرطبي ٣٤/٥، إصلاح الوجوه للدامغاني/٤٦٥.

(٥) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ١١٧/٣، حاشية ابن عابدين ٥٥/٣.

(٦) معتمد المالكية أنها إن رشّدها أبوها – بأن أطلق الحجر عنها – فهي كالثيب ، وأما إن كانت عانساً : فتجبر . ينظر : الشرح الصغير للدردير ١٠٥/٣-١٠٦، بداية المجتهد لابن رشد ٤/٢.

(٧) وهي اختيار ابن تيمية وابن القيم وغيرهما ، كما حكيت في : الإنصاف للمرداوي ٥٥/٨ ، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢/٣٢-٢٣ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣١٠/١-٣١١ .

(٨) ينظر : المحلى ٣٦/١١.

(٩) كالثوري ، وأبي ثور ، والأوزاعي ، وأبي عبيد ، وطاوس، وابن جرير الطبري .
ينظر : فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩، شرح السنة للبغوي ٣١/٩، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧، الجوهر النقي لابن التكماني ١١٥/٧.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

الأول: وهو قول النبي ﷺ: (**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**) [١]، وفي رواية: (**لا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا البكر إلا بإذنها**) [٢]، وهذان الحديثان يفيدان تمليك إذن النكاح للبكر الكبيرة - دون الصغيرة، فلا إذن لها -، وإذا ملكت الإذن في نكاحها؛ لم يكن لوليها إجبارها على النكاح بغير إذنها [٣].

وقد نوقش هذا الدليل بأن طلب إذن البكر الكبيرة مندوب إليه، استطابة للبكر في نكاحها، وليس في ترك المندوب إثم [٤].

وأجيب بأن هذا الحمل خروج عن ظاهر الحديث بغير دليل ظاهر [٥].

الدليل الثاني: وهو ما رواه عكرمة[٦] (ت١٠٥هـ) عن ابن عباس (ت٦٨هـ) رضي الله عنه: (**أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت له أن أباها زوّجها وهي كارهة، فخيّرها النبي ﷺ**) [٧]، وفي هذا منطوق صريح بعدم إجبار البكر الكبيرة [٨].

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) رواه أبو داود - كتاب النكاح - باب في الاستئمار - بلفظه - (٢٠٩٢) ،
ورواه ابن ماجه - كتاب النكاح - باب استئمار البكر والثيب - بنحوه- (١٨٧١) ،
ورواه الدار قطني في سننه ٢٣٨/٣، برقم (٦٣) ، والحديث حسن لكثرة شواهده .

(٣) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٤/٧.

(٤) ينظر : الأم للشافعي ١٨/٥، مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣، شرح مسلم للنووي ٢٠٤/٩.

(٥) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٥/٧.

(٦) الإمام عكرمة بن عبدالله البربري المدني ، مولى ابن عباس . تابعي ، مفسر ، مؤرخ . مات بالمدينة في نفس اليوم الذي مات فيه كثير عزة فقيل : مات أعلم الناس ، وأشعر الناس .
له ترجمة في: سير أعلام النبهي ١٢/٥، حلية الأولياء لأبي نعيم ٣٢٦/٣، وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦٥/٣.

(٧) رواه أبو داود -كتاب النكاح -باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها- بلفظه - (٢٠٩٦) ،
ورواه ابن ماجه -كتاب النكاح -باب من زوج ابنته وهي كارهة -بلفظه -(١٨٧٥) ،
ورواه الدار قطني- كتاب النكاح -(٥٦)،٢٣٥/٣ وحكم عليه بالإرسال،
ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٣٧/٤ بسند رجاله ثقات .
ينظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١٦٠/٣ -١٦١، نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣ -١٩١ .

(٨) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣ .

الأول: أن الحديث معلل بالإرسال، فعكرمة لم يلق ابن عباس ﷺ [1].

وأجيب: بأن الحديث متصل من طريق آخر، وله متابعات تؤيد اتصاله وصحته[2].

الوجه الثاني: أن هذا الحديث إن صح فهو محمول على أن الولي قد زوجها ممن ليس بكفءٍ لها، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الخيار لها لهذا السبب [3].

وأجيب: بأن السبب الحقيقي مذكور في الحديث، وهو: أن أباها زوجها وهي كارهة، ونقلُ الحكم مع سببه مشعر بظهور تعلقه به [4].

الوجه الثالث: أن هذه الجارية لم تكن بكراً، بل كانت ثيباً، وهي المصرح بها في روايات صحيحة كثيرة [5] من أنها خنساء بنت خِذام الأنصارية [6]، وذلك يعني أن التخيير في إجازة النكاح أو رده كان لثيب، ولم يكن لبكر[7] .

---

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨١/٧ ، السنن للبيهقي ١١٧/٧، شرح السنة للبغوي ٣٤/٩ ، التلخيص لابن حجر ١٦١/٣ .

(٢) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٧/٧ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١٦١/٣، نصب الراية للزيلعي ١٩٠/٣-١٩١ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٥/٩-١٩٦ .

(٣) ينظر : السنن للبيهقي ١١٨/٧ ، التلخيص الحبير لابن حجر ١٦١/٣، الفتح له ١٩٦/٩ .

(٤) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٨/٧ .

(٥) كما عند البخاري -كتاب النكاح - باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة ، فنكاحه مردود -(٥١٣٨).

(٦) صحابية جليلة .

لها ترجمة في : الإصابة لابن حجر ٢٧٩/٤ ، تهذيب الأسماء للنووي ٣٤٢/٢ .

(٧) ينظر : شرح السنة للبغوي ٣٣/٩ .

وأجيب: بتكرر حادثة التخيير، فالتي في الصحيح ثبوتها لثيب، والتي في غير الصحيح ثبوتها لبكر (1).

الوجه الرابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الثيب والبكر، فجعل للشيوبة تأثيراً في الحكم؛ وجوداً وعدماً، فمتى ما وجدت الثيوبة؛ وجب إعطاؤها أمر نكاحها، وذلك يشعر بعلية الثيوبة المسقطة للإجبار، وأن البكر بخلافها، وأنها مجبرة من قبل وليها (2).

إلا أنه قد يجاب: بأنه لو كان النكاح لا يصح إلا برضاها؛ لأبطل النبي ﷺ ذلك النكاح، ولما جعل لها الخيار، مما يشعر بوجود علة هي: وجود عيب في الزوج؛ كما ورد قولها – في بعض الروايات –: " ليرفع بي خسيسته " .

الدليل الثالث: أن البكر كما تملك حق التصرف في مالها بالبيع والشراء، فهي تملك حق تزويج نفسها بأخذ الإذن منها، من غير أن يجبرها وليها (3).

ويمكن مناقشة هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن أمر النفوس أعظم حالاً من أمر الأموال، ويحتاط في الأبضاع ما لا يحتاط في غيرها، فالأصل فيها الحرمة (4).

الوجه الثاني: أن القياس يكون بين المتماثلات لا المختلفات، وهنا الفرق ظاهر بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ المال جنس مختلف عن جنس النفس، فلا يصح الجمع بينهما في الحكم .

---

(1) ينظر : نصب الراية للزيلعي ٣/١٩٠-١٩١، التلخيص الحبير لابن حجر ٣/١٦٠-١٦١ .

(2) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب ٤/١٥ ، ١٢٩ ، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام /٢٨٨ .

(3) ينظر : إعلام الموقعين لابن القيم ١/٣١١ ، شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/٣٦٥.

(4) وهذه قاعدة فقهية مشهورة .

تنظر في : الأشباه للسيوطي /٦٧ ، المنثور للزركشي١/١٧٧ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٩٨ .

الدليـــل الرابع: أن علـة الإجـبار في النكاح هي الصغر، وليست البكارة، بدلـيل أن في تـزويج البكر البالغ بغير رضاها ما يؤدي إلى اختلال المقصود من شـرعية النكاح، وهو: حصول الأمن والاطمئنان والمصالح بين الزوجين، فلذلك لا تجبر بكر بالغة [١].

ويمكـن أن يـناقش هـذا الدلـيل بكـونه سـبب الخـلاف فـلا يحـتج به، وأنه مـصلحة في مقابـل الـنص، وقـد فـرق النبي ﷺ بين البكر والثيب، وعلق الحكم علـى وجـود أحـدهما في المـرأة، فـلا يصح ترك ظاهر الحديث لتحقيق مقصود شرعي مخالف له .

القول الثاني: يصح للأب إجبار البكر؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة .

وهـذا قـول المالكية في المعتمد [٢]، والشافعية [٣]، والحنابلة في الصحيح من مذهبهم[٤]، وبعض السلف [٥].

وقد استدل هذا الفريق على قولهم بأدلة هي:

الأول: قـوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ ﴾ [٦]، وفي عرضه هـذا مـا يـدل على أنه أراد تزويج إحدى ابنتيه - وهما بكران كما ورد - من غير طلب الإذن منهما، بل على الإجبار [٧].

---

(١) ينظـر : فـتح القديـر للكمـال ٢٦٣/٣ ، مجمـوع الفـتاوى لابن تيمية ٢٢/٣٢-٢٦ ، إعلام الموقعين لابن القيم ٣١٠/١ .

(٢) ينظر : حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١٠٦/٣ ، منح الجليل لعليش ٢٧٣/٣ ، ٢٧٤ .

(٣) ينظر : الأم للشافعي ١٧/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣ .

(٤) ينظر : المغني لابن قدامة٣٨٠/٧ ، الإنصاف للمرداوي٥٥/٨ .

(٥) كالليث بن سعد ، وابن أبي ليلى ، وسعيد بن المسيب ، وإسحاق بن راهويه .

ينظـر : المغـني لابـن قدامـة ٣٨٠/٧ ، السنن للبيهقي ١١٦/٧ ، شرح السنة للبغوي ٣١/٩ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩ .

(٦) سورة القصص ،آية (٢٧) .

(٧) ينظر : أحكام القرآن لابن العربي ١٤٧٧/٣ ، تفسير القرطبي ٢٧١/١٣-٢٧٢ .

ونوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول: أن طلب الإذن من البكر في هذه القصة من شرع من قبلنا، وهي مخالفة لشرعنا؛ كما ورد في أدلة القول الأول، فلا يكون شرع من قبلنا حجة لنا، ما دام هذا هو الحال في شرعنا (1).

ويمكن أن يجاب: بأن هذا متوجه على أدلتكم، فأما أدلتنا: فإنها موافقة لهذا الدليل، والحجة في شرعنا، وهذا مؤيد لها .

الوجه الثاني: أنه ليس في الآية ما يدل على كون البنتين أبكاراً، وما ورد في ذلك فهو من الإسرائيليات التي تروى عنهم، دون تصديقها، أو تكذيبها (2) .

الوجه الثالث: أن الآية دليل على وجوب الاستئمار – لا ندبه –؛ لأن الأب عندما صرح بالخطبة، أشار إلى ابنتيه وهما حاضرتان، فالكلام مع الإشارة بضمير الحاضر إسماع للبنتين بما يفيد حضورهما (3).

الدليل الثاني: أنه ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها**) (4)، فقد قسّم النبي ﷺ النساء إلى قسمين فقط، لا ثالث لهما في العقل والشرع هما: الثيبات والأبكار، ثم خص الثيب بكونها أحق بنفسها من وليها، ومفهوم ذلك أن البكر ليست أحق بنفسها من وليها، بل له إجبارها على النكاح (5) .

---

(1) المرجعان السابقان .

(2) المرجعان السابقان .

(3) ينظر : أحكام ابن العربي ١٤٧٧/٣ .

(4) تقدم تخريجه .

(5) ينظر : الأم للشافعي ١٨/٥ ، مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣ ، المغني لابن قدامة ٣٨٠/٧ -٣٨١ ، فتح الباري لابن حجر ١٩٣/٩ ، شرح السنة للبغوي ٣٠/٩ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٣/٣ .

ويؤيد هذا: أن حديث: (**لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تستأذن**) [١] قد ورد مبيناً بالسند نفسه - في آخر ثلاث رجال منه [٢] - بلفظ: (**لا تنكح الثيب حتى تُستأمر**) [٣]، الأمر الذي يعني تخصيص الأيم بالثيب دون البكر .

إلا أنه قد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا استدلال بالمفهوم، وهو عائد على منطوق الحديث نفسه بالإبطال؛ لأن الحديث يثبت للبكر حق الاستئمار، وهذا مناف للإجبار المستفاد من المفهوم .

ومن المسلّم به أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، ولاسيما إذا عاد المفهوم على المنطوق بالإبطال [٤] .

الوجه الثاني: أن الأيم في اللغة هي من لا زوج لها؛ سواء أكانت بكراً أم ثيباً [٥]، وهذا عام يشمل الثيب والبكر البالغة - لإجبار الصغيرة اتفاقاً -، وبذلك لا يكون للحديث مفهوم أصلاً؛ لأن العموم أقوى من المفهوم، وقول النبي ﷺ في الحديث: (**والبكر تستأمر**) نص في موضع الخلاف بإثبات حق الإذن لها [٦].

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) وهم : يحيى بن أبي كثير ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) ينظر: فتح القدير للكمال ٢٦٢/٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٤/٣٢، نصب الراية للزيلعي ١٩٣/٣.

(٥) ينظر : القاموس للفيروز آبادي /١٣٩٣ مادة (الأيم)، المصباح المنير للفيومي /٣٣ مادة (الأيم) ، المغرب للمطرزي/٣٢ .

(٦) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ١١٥/٧ ، نصب الراية للزيلعي ١٩٣/٣ .

إلا أنه يمكن الإجابة عن هذا بأن التفريق بين الثيب والبكر في الحديث، وجعل الثيوبة مؤثرة في الحكم وجوداً وعدماً، ما يشعر بعليتها، وإلا لما كان لذكرها في الحديث من فائدة.

ثم إن العموم المدعى غير صحيح؛ لأن الحديث ورد مفسراً في روايات أخرى بالسند نفسه بلفظ: " الثيب"، فوجب المصير إليه .

أما استئذان البكر: فقد تقدم الكلام عليه في أدلة الفريق الأول .

القول المختار:

هذا مجمل أدلة الفريقين، والخلاف فيها أوسع من أن يذكر في مثل هذه المسألة، إلا أنه يترجح لي - والله أعلم بالصواب - القول الثاني المجوز للولي الأب تزويج ابنته البكر البالغة لكفء لها، من غير إضرار بها، بمهر مثلها، ممن لا تتضرر بمعاشرته [1]؛ لما يأتي:

١- أن إجبار البكر البالغة متى توفرت فيه الشروط المذكورة فإنه لا يتصور إلحاق ضرر بالبكر، ولاسيما وأن أباها لا يعمل إلا لجلب المصالح لها، ولو علم أنه سيحصل ما يوقع الضرر بها، فالخيار متأكد لها.

٢- أن الجمع بين التعارض الحاصل بين الأدلة، وترجيح بعضها على غيرها لظهور الدلالة فيه؛ يقضي بصحة إجبار البكر البالغة، وإلا لما كان بينها وبين الثيب من فرق في جعل أمر النكاح بيد الثيب، فيشترك الولي معها في إتمام النكاح .

---

(١) هذه شروط الإجبار في تزويج البكر البالغة بغير رضاها .

ينظر : مغني المحتاج للشربيني ١٤٩/٣ ،كشاف القناع للبهوتي ٤٣/٥، ٤٧، ٥٤ .

وهذا ما لا يستقيم في البكر؛ لأنها مهما بلغت وعقلت فلن يصل بها الفكر- غالباً- إلى معرفة أحوال الرجال، أو الرغبة فيهم، بل غالب تفكيرها في إشباع رغباتها الطبيعية، شأنها شأن كل النساء الأبكار.

٣- أن لفظ "البكر" عام يشمل الصغيرة والكبيرة، وما ورد من أدلة تخرج الكبيرة من هذا العموم، فهو متردد بين الصحة والضعف عند العلماء، ولو صح عند قوم، فلا يعني إجبار غيرهم على العمل به وهو ضعيف عندهم.

٤- أن الاستئذان حاصل عند الفريقين، وبذلك لا تدخل الغاية في المغيا، فعلى القول الأول غير المجبر: فالأمر ظاهر، وعلى القول الثاني المجبر: تدخل الغاية لأدلة خارجية . اهـ .

الحال الثانية: كون المرأة المراد تزويجها ثيباً: وتشتمل على مسألتين:

الأولى: إجبار الولي الثيب الصغيرة على النكاح: وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

الأول: صحة إجبار الثيب الصغيرة .

وهو قول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣]، وقول داود الظاهري (ت٢٧٠هـ)[٤]، مستدلين بالأدلة الآتية:

---

(١) ينظر : البحر الرائق لابن نجيم ٣/١٢٣-١٢٤، اللباب للغنيمي ٣/١٠.

(٢) ينظر : الشرح الصغير للدردير ٣/١٠٦-١٠٧، منح الجليل لعليش ٣/٢٧٣.

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٧/٣٨٥، الإنصاف للمرداوي ٨/٥٧.

(٤) ينظر : المحلى لابن حزم ١١/٣٧ مسألة (١٨٢٦).

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [1]، فالأيم: كل من لا زوج له؛ بكراً أو ثيباً؛ رجلاً أو امرأة [2]، والثيب الصغيرة تدخل في هذا العموم حيث لا مخصص لخروجها منه، فلذلك صح إجبارها [3].

إلا أنه يمكن مناقشة هذا الدليل بوروده مفسراً في أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ بكون الأيم هي الثيب؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها**) [4].

الدليل الثاني: أن مناط الإجبار في المرأة: الصغر؛ لأنه مظنة العجز وقصور العقل عن إدراك المصالح أو المفاسد، فكان هذا المناط علة لحكم الإجبار، فيدور معه الحكم وجوداً وعدماً [5].

إلا أن هذا الدليل يمكن نقضه بكون مناط الإجبار في المرأة: البكارة، ولاسيما وأنه المذكور من لفظ النبي ﷺ، وجعل العلة الشرعية مقدمة على العلة القياسية الاجتهادية؛ أولى بالأخذ في ترتيب القضايا الشرعية؛ إذ لا اجتهاد مع النص .

الدليل الثالث: قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بجامع الصغر في كل، فحين صح إجبار البكر الصغيرة اتفاقاً، فمثلها الثيب الصغيرة [6].

---

(١) سورة النور ، آية (٣٢) .

(٢) ينظر : القاموس للفيروز آبادي /١٣٩٣ مادة (الأيم)، المصباح المنير للفيومي /٣٣ مادة (الأيم) ، المغرب للمطرزي/٣٢ .

(٣) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤٥ ، نصب الراية للزيلعي ٣/١٩٣ ، الجوهر النقي لابن التركماني ٧/١١٥.

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ينظر : بدائع الصنائع للكاساني ٢/٢٤٥.

(٦) ينظر : فتح الباري لابن حجر ٩/١٩٣.

ويناقش هذا الدليل بأن يقال له: صحيح أن العلة واحدة في كل منهما، إلا أن عموم التفريق في الحديث يوجب ألا تشترك الثيب مع البكر في الأحكام، وذلك يضعف من قوة القياس المخالف للنص .

الدليـــل الرابع: أن المصلحة من تزويج البكر الصغيرة لا زالت قائمة في الثيب الصغيرة، ولا أثر لهذه الثيوبة فيها؛ لأن حاجة الثيب الصغيرة إلى النكاح أشد من حاجة البكر الصغيرة، وذلك لمعاشرتها الرجال، وسكونها إلى الزوج، فكان في إجبارها سد لحاجتها، وهو المحقق للمصلحة الشرعية [(١)].

إلا أنه يقال في هذا الدليل مثلما قيل في الذي قبله، فلا اجتهاد مع النص، ولا أثر للمصلحة إن عارضت ظواهر النصوص الشرعية .

القول الثانـــي: أنه لا يصح إجبار الثيب؛ صغيرة كانت أو كبيرة .

وهذا قول الشافعية [(٢)]، والحنابلة في المعتمد [(٣)]، واختيار ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)[(٤)]؛ استدلالاً بما يأتي:

الأول : قول النبي ﷺ: (**الثـــيب أحق بنفسها مـــن وليها**) [(٥)]، فلفظ "الثيب" عام يشمل الصغيرة والكبيرة، ولا ينظر إلى أي مخصص بغير دليل [(٦)].

وقد نوقش هذا الدليل بأن المراد بالبكر والثيب في الحديث: البالغة دون الصغيرة؛ لأن الصغيرة يصح إجبارها لقصور إدراكها لمصالحها، بخلاف البالغة، وهذا هو المتعارف عليه بين الناس . فمتى أعطيت الثيب البالغة حق تزويج

---

(١) ينظر : بدائع الصنائع ٢/٢٤٥.

(٢) ينظر : مغني المحتاج للشربيني ٣/١٤٩، الأم للشافعي ٥/١٧.

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٧/٣٨٥، الإنصاف للمرداوي ٨/٥٦-٥٧ ، الفروع لابن مفلح ٥/١٧٢.

(٤) ينظر : المحلى ١١/٣٦ مسألة (١٨٢٦) .

(٥) تقدم تخريجه .

(٦) ينظر : المغني لابن قدامة ٧/٣٨٥ ، نصب الراية للزيلعي ٣/١٩٣.

نفسها بمشاركة وليها؛ كان ذلك مؤكداً كمال أهليتها، وصحة تصرفها في نفسها ومالها [1].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن النبي ﷺ أعطى هذا الحق للثيب، وليس عُرف بعض الناس دون غيرهم يعتبر مخصصاً لعموم هذا الحديث؛ لأنه لا فرق بين إعطاء الثيب البالغة هذا الحق، وبين إعطائه للثيب الصغيرة، حين اشتركتا في الثيوبة التي أشار إليها المصطفى عليه الصلاة والسلام.

الدليل الثاني: أن الإجبار معلل بالبكارة في الحديث، وذلك يعني جواز إجبار البكر دون الثيب، فإنه قد ورد النص بكون الثيب أحق بنفسها من وليها. فمتى ما كانت المرأة ثيباً؛ لم يصح لوليها أن يجبرها، سواء أكانت صغيرة أم كبيرة؛ إذ لا فرق في الثيوبة بينهما حينما اشتركتا في علة الحكم [2] .

المسألة الثانية: إجبار الثيب الكبيرة:

تكاد عبارات الفقهاء تتفق على عدم صحة إجبار الثيب الكبيرة .

يقول الكاساني (ت٥٨٧هـ) – من الحنفية –: " أما ولاية الحتم والإيجاب والاستبداد: فشرط ثبوتها على أصل أصحابنا: كون المولى عليه؛ صغيراً أو صغيرة؛ أو مجنوناً كبيراً أو مجنونة كبيرة؛ سواء كانت بكراً أو ثيباً، فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل، ولا على العاقلة البالغة " [3].

ويقول البغوي (ت٥١٦هـ) – من الشافعية –: " اتفق أهل العلم على أن تزويج الثيب البالغة العاقلة لا يجوز دون إذنها " [4].

---

(١) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٦/٧، بدائع الصنائع للكاساني ٢٤٤/٢.

(٢) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٥/٧.

(٣) البدائع ٢٤١/٢.

(٤) شرح السنة ٣١/٩.

ويقـول ابـن رشد (ت٥٩٥هـ) – من المالكية –: " اتفقوا على اعتبار رضا الثيب البالغ"(١).

ويقـول المـرداوي (ت٨٨٥ هـ) – مـن الحنابلة –: " الثيب البالغة العاقلة؛ ليس له إجبارها بلا نزاع " (٢).

ويكفـي هذا القول أن يستدل له بما تقدم من أحاديث صحيحة تبين أحقية الثيب بنفسها، وأنه لا إجبار عليها من وليها على نكاحها؛ لأنها – أعني: الثيب الكبيرة – قد اجتمع الرشد فيها بالثيوبة والبلوغ (٣).

ثـم إن في وجـود الغايـة في الـنص النبوي الشريف: (**لا تنكح الثيب حتى تستأمر**) (٤) ما يدل على عدم دخول الغاية في المغيا، فلا يصح إجبار الثيب ما لم يطلب الأمر منها في نكاحها .

وهـذا القـول يكـاد أن يكون محل إجماع بين العلماء إلا ما نقل عن الحسن البـصري (ت١١٠ هـ) والنخعي (ت ٩٦ هـ) من صحة إجبارها (٥) . ولعلهما يقـصدان بـه الثيب الصغيرة؛ لأن هذا القول يعتبر شاذاً في مقابلة قول الجماهير، ولاسـيما وأن مـن نقله عنهما لا يذكر دليلهما، لا لعدم معرفته به، بل لانعدامه – والله أعلم – .

---

(١) بداية المجتهد ٤/٢.

(٢) الإنصاف ٥٧/٨.

(٣) ينظر : المغني لابن قدامة ٣٨٥/٧.

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ينظـر: بداية المجتهد لابن رشد ٤/٢ ، فتح الباري لابن حجـر ١٩٠/٩، ١٩٤ ، المحلى لابن حزم ٣٦/١١ ، المـصنف لابـن أبـي شيبـة ١٣٦/٤ ، ١٣٩ ، السـنن الكبـرى للبيـهقي ١١٦/٧ ، مصنف عبد الرزاق ١٤٤/٦.

المسألة الثالثة

إتيان الحائض

يقول الله تبارك وتعالى في محكم تنـزيله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[(١)]، فقد بين سبحانه حرمة إتيان الحائض حال حيضها، ويستمر ذلك المنع من قرباها حتى تطْهر أو تَطَّهَّر – على خلاف سيأتي –، فإذا حصلت الطهارة للمرأة جاز إتيانها من حيث أمر الله، وفي الالتزام بالحكم هذا استجابةٌ لأمر الله، وتوبة لمن أتى امرأته وهي حائض، وطهارة من الذنوب .

وقد أشكلت هذه الآية إشكالاً كبيراً بين الفقهاء الذين التزموها دليلاً لقولهم، حتى وصلت أقوالهم إلى أربعة أقوال .

وسبب خلافهم في إتيان الحائض إذا طَهرت من حيضتها أمران:

١- أن لفظ " الطهر" مشترك بين عدة معانٍ هي: الغسل والوضوء والتيمم وغسل القبل والدبر فقط، فحمل الجماهير اللفظَ المشترك على معنى من هذه المعاني، وبعضهم حمل المشترك على جميع معانيه[(٢)].

٢- التعارض الحاصل بين وجوه القراءتين في لفظة " يَطهرن "، فرجح الجماهير قراءة تشديد الطاء والهاء[(٣)]، فيكون معنى الكلمة: حتى يغتسلن.

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٢) ينظر : بداية المجتهد لابن رشد ٤١/١-٤٢ .

(٣) وهي قراءة حمزة ، والكسائي ، وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل .
ينظر : تفسير القرطبي ٨٨/٣ ، تفسير ابن عطية ٢٥٢/٢ .

ورجح بعضهم قراءة تخفيف الطاء وضم الهاء [1]، فيكون معنى الكلمة: حتى ينقطع عنهن دم الحيض فيَطْهُرن .

أما الأقوال في المسألة: فسيُلحظ أنها تعتمد على الآية دليلاً لها، وكل قول يوجه الآية حسبما يتَرجح له، ويبدو لي أن الاعتماد عليها يورث إشكالاً يصعب حله، إلا إذا انضم إلى هذا الدليل أدلة شرعية أخرى تؤيد من المعنى المرجَّح لذلك القول .

أما أقوال العلماء في مسألة إتيان الحائض بعد نقائها فهي:

الأول: حرمة إتيان المرأة الحائض إلا إذا نقت من دمها ثم اغتسلت، فإنه يحل لزوجها قربانها .

وهذا قول الجماهير من المالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة [4]، وزفر (ت١٥٨هـ) من الحنفية [5]، وبعض فقهاء الأمصار من التابعين [6].

وقد اعتمد هذا القول على خمسة أدلة رئيسة هي :

---

(١) وهي قراءة نافع ، وأبي عمرو ، وابن كثير ، وابن عامر ، وعاصم في رواية حفص عنه.
ينظر : المرجعان السابقان .

(٢) ينظر : تنوير المقالة للتتائي ٤٠٩/١ ، الكافي لابن عبد البر ١٨٥/١ ، والاستذكار له ٢٦/٢ ، الشرح الصغير للدردير ٣١٢/١.

(٣) ينظر : الأم للشافعي ٥٩/١ ، المجموع للنووي ٣٧٠/٢ .

(٤) ينظر : الإنصاف للمرداوي ٣٤٩/١ ، المبدع لابن مفلح ١٨٥/١ ، ٢٦٢ ، المغني لابن قدامة ٣١٥/١-٣١٦ .

(٥) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٦/٢ ، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١ .

(٦) مثل : سالم بن عبد الله ، والزهري ، والليث ، والثوري ، وإسحاق ، وأبي ثور، و النخعي ، وعطاء ، ومجاهد ، وعكرمة .
ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢١٣/٢ ، تفسير الطبري ٢٢٧/٢ ، ٢٢٨ ، تفسير القرطبي ٨٨/٣ ، تفسير ابن عطية ٢٥٣/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٩٦/١ ، سنن البيهقي ٣١٠/١.

الأول: أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[1]: لا تقربوا النساء إذا انتهى حيضهن حتى يتطهرن بالماء، فإذا تَطَهَّرن واغتسلن حل لكم إتيانهن[2]، فأدغمت التاء في الطاء في أصل الكلمة لتقارب مخرجيهما [3].

الدليل الثاني: أن الله علق حكم إتيان الطاهر من حيضها على أمرين: انقطاع الدم - على قراءة التخفيف -، ثم الاغتسال بالماء، فمتى وجدا حل الإتيان .

وهذا التعلق بالشرطين؛ كقوله تعالى- في حكم من بانت من زوجها بينونة كبرى-: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ ﴾[4]، فالمرأة لابد - حتى ترجع لزوجها الأول - من أن تنكح زوجاً آخر يدخل بها، ثم يطلقها، وإلا لا تحل [5].

الدليل الثالث: أن التطهر في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾[6] لا يحتمل إلا معنى هو: الاغتسال بالماء، فوجب حمل الآية عليه [7]، بدليل قول النبي ﷺ للمستحاضة [8]: (**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم**

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٢) ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢/٢١٣-٢١٤، تفسير الطبري ٢/٢٢٧ .

(٣) ينظر : أحكام القرآن للجصاص ١/٣٤٩-٣٥١ ، أحكام القرآن لابن العربي ١/١٦٥-١٧١ .

(٤) سورة البقرة ، آية (٢٣٠) .

(٥) ينظر : الأم للشافعي ١/٥٩، المجموع للنووي ٢/٣٧١،٣٧٠، المبدع لابن مفلح ١/٢٦٢، تفسير القرطبي ٣/٨٩ .

(٦) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٧) ينظر : المبدع لابن مفلح ١/١٨٥ ، ٢٦٣ ، تفسير الطبري ٢/٢٢٧ ، ٢٢٨.

(٨) وهي : فاطمة بنت أبي حبيش ؛ قيس بن المطلب بن أسعد بن عبد العزى بن قصي .
ينظر : تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/٣٥٣.

اغتسلي، وصلي)[1]، فهي تنتظر عادتها ثم تغتسل بالماء لتحل لها الصلاة وما سواها من المأمورات والمباحات[2].

وكذلك يؤيد أن المراد بالتطهر الاغتسالُ: قول النبي ﷺ لعائشة (ت٥٨هـ) رضي الله عنها عندما حاضت وهي في الحج: (**افعلي ما يفعلُ الحاج غيرَ أن لا تطوفي بالبيت حتى تطْهري**)[3]، أي: حتى تغتسلي بالماء لتحل لك الصلاة، والطواف، وغيرها من المحظورات عليك وقت الحيض[4].

الدليل الرابع: أن الإجماع منعقد على حرمة وطء المرأة حال حيضتها، فيستمر التحريم حتى يُتفق على الإباحة، و لم يحصل ذلك الاتفاق إلا بعد اغتسالها بالماء إذا انقطع دمها في مدة حيضها[5].

ويبدو لي أن هذا الدليل لا يصح على أصول الجمهور؛ لأنه استصحاب للإجماع في محل الخلاف، وهم لا يقولون به[6]، إلا إذا اعتبرنا هذا الدليل تنزلاً منهم إلى ما يذهب إليه خصمهم[7].

---

(١) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض ....- بمعناه ، (٣٢٥)، ورواه مسلم - كتاب الحيض - باب المستحاضة وغسلها وصلاتها - بلفظه ، (٣٣٤).

(٢) ينظر : المبدع لابن مفلح ١/١٨٥ ، ٢٦١ ، المغني لابن قدامة١/٣١٦.

(٣) رواه البخاري - كتاب الحيض - باب الأمر بالنفساء إذا نفسن -بنحوه - (٢٩٤) ، ورواه مسلم - كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام ....- بنحوه - (١٢١٣) .

(٤) ينظر : أحكام القرآن للشافعي ١/٥٣ .

(٥) ينظر : المجموع للنووي ٢/٣٧١ ، الأوسط لابن المنذر ٢/٢١٤ ، تفسير الطبري ٢/٢٢٧ ، ٢٢٨، ونقل ابن حزم في المحلى ٢/ مسألة (١٨٣) أن انقطاع الدم في مدة الحيض يوجب الغسل بالإجماع .

(٦) وهو قول الحنفية وأكثر الشافعية كابن سريج والقفال وأبي الطيب الطبري والشيرازي وابن الصباغ والغزالي والماوردي والروياني، وبعض المالكية ، وأكثر الحنابلة كالقاضي إسماعيل والأبهري .
ينظر : العدة لأبي يعلى ٤/١٢٦٥، التبصرة للشيرازي /٥٢٦ ، المستصفى للغزالي ١/٢٢٤ ، البحر المحيط للزركشي ٦/٢١ ، الإبهاج لابن السبكي ٣/١٦٩، كشف الأسرار للبخاري ٣/٦٦٥ .

(٧) واحتج باستصحاب الإجماع في محل الخلاف : الظاهرية ، والصيرفي من الشافعية ، وابن شاقلا من الحنابلة، واختاره الآمدي وابن القيم ، وغيرهم .
ينظر : الإحكام لابن حزم ٥/٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٥٤ ، الإحكام للآمدي ٤/١٣٦، الروضة لابن قدامة ٢/٥٠٩ ، إعلام الموقعين لابن القيم ١/٣٤١-٣٤٤، شرح الكوكب للفتوحي ٤/٤٠٦.

الدليـــل الخامس: قياس الحائض على الجنب، بجامع أن كلاً منهما يؤمر بوجوب الاغتسال بالماء حتى تحل لهما الصلاة وغيرها من الأمور [(١)].

وقد اعترض ابن حزم (ت٤٥٦هـ) على هذا الدليل - والذي قبله - بالفرق بين الصلاة والطواف وبين الوطء؛ لأنه قد يحل للرجل أن يطأ زوجته حيث لا تحل لها الصلاة، وذلك إذا ما كانت مجنبة أو محدثة [(٢)].

إلا أن هذا الفرق لا يؤثر في قوة الدليل -كما يبدو لي -؛ لأن الجنب والحائض يشتركان في أمور كثيرة، من أهمها: وجوب الاغتسال منهما؛ لدلالة القرآن والسنة على الاغتسال متى كان من أهله و لم يمنعه منه مانع .

القول الثانـــي: أنه يجوز للحائض إذا ذهب عنها دم الحيض وطهُرت؛ أن يأتيها زوجها إذا كان طهرها بعد أقصى مدة للحيض، وهو عشرة أيام، أما إذا رأت الطهارة من الدم لأقل من ذلك: فإنها تغتسل، أو يمضي وقت صلاة كاملة لتحل لزوجها.

وهذا قول أكثر الحنفية [(٣)]، ونسبه الطبري (ت٣١٠ هـ) في "تفسيره" [(٤)] إلى مجاهد (ت١٠٣هـ)، وعكرمة (١٠٥هـ) .

وقد استدل هذا الفريق من العلماء بعدد من الأدلة هي:

الأول: الآية ذاتها في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾ [(٥)]، فقولنا هذا فيه عمل بالقرائتين في هذه الآية؛ بالتخفيف والتشديد .

---

(١) ينظر : الأم للشافعي ٥٩/١، أحكام القرآن له ٥٣/١، تفسير ابن عطية ٢٥٣/٢ .

(٢) ينظر : المحلى لابن حزم ٢٣٧/٢، مسألة (٢٥٦) .

(٣) ينظر : المبسوط للسرخسي ١٦/٢، تبيين الحقائق للزيلعي ٥٨/١، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١، حاشية ابن عابدين ٢٩٤/١، المجموع للنووي ٣٧٠/٢ ، الاستذكار لابن عبد البر ٢٦/٢ ، الأوسط لابن المنذر ٢١٤/٢-٢١٥ ، تفسير القرطبي ٨٩/٣ ، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٥/١.

(٤) ٢٢٧/٢، إلا أنه نسب لهما رأياً كمثل القول الأول .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

أمـا على قراءة التخفيف: فالمرأة متى ما تم لها عشرة أيام - وهي أكثر مدة الحيض - حكـم بطهارتهـا؛ سـواء انقطـع الـدم عـنها، أم لم ينقطع ، فيحل لزوجها قربانها؛ لأنها طاهرة، وإلا لجعلناها حائضاً ، وهو تناقض .

وأما على قراءة التشديد: فإنها تحمل على طهارة المرأة من دم الحيض فيما قبل عـشرة أيـام، فيجب عليها الاغتسال، أو مضي قدر صلاة حتى يؤمن مِن عود الحيض إليها [(١)].

وهذا محمل جيد لقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[(٢)]، إلا أن قوله بعدها: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ لا يـساعد علـى هـذا التقـسيم؛ لأن التطَهّـر: تفعّـل، أي أنـه مـن فعـل الإنسان، لا من جهة نفسه [(٣)].

الدليل الثانـــي: أن حمـل ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ علـى قولنا من قبيل المحكم الذي يدل على معناه دلالة قطعية، خلافاً لمعنى ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾، فإنها تحتمل الاغتسال، وتحتمل النقاء من الدم ، أي: إنها من قبيل المشكل الذي اشتبه معناه، ولم يكن إدراكـه إلا بالنظـر والقـرينة، فحَمْـلُ هـذا المـشكل على المحكـم الذي سبقه في الورود هو الأولى في هذا المقام [(٤)].

---

(١) ينظر : فواتح الرحموت للأنصاري ١٩٧/٢ ، تبيين الحقائق للزيلعي ٥٨/١ ، ٥٩ ، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٣/١ ، حاشية ابن عابدين ٢٩٤/١.

(٢) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

(٣) يمكـن النظر إلى المناقشات الكثيرة والطويلة لهـذه الآيـة في : أحكـام القرآن للجصاص ٣٤٩/١، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٧/١، تفسير القرطبي ٨٩/٣ ، المجموع للنووي ٣٧١/٢.
وكما سبق أن ذكرت فإن الاستدلال بوجوه القراءات في الآية يحتمله كل قول ، فلا داعي للإطالة في هذا الدليل .

(٤) ينظر : أحكـام الجـصاص ٣٤٩/١، تبـيين الحقائـق للزيلعي ٥٨/١ ، ٥٩ ، الأوسط لابن المنذر ٢١٥/٢، تفسير الطبري ٢٢٧/٢.

قلت: يمكن قلب هذا الدليل فيكون حجة للخصم؛ لأن تَطَهَّر آتية من التفعل، أي: من فعل الإنسان، وليس ذلك إلا بالاغتسال، فتحمل عليه معنى ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾، ولاسيما وأن القراءة الثانية بالتشديد تساعد على حملها على الاغتسال، وما كان من جواب لكم فهو جواب لنا.

الدليل الثالث: أن القاعدة اللغوية في الغاية تقول: لابد وأنْ يكون ما بعد الغاية على خلاف ما قبلها، وبعبارة أخرى: أن يكون ما بعدها مما سكت عن حكمه والمسكوت عنه؛ إلى الإباحة أقرب من التحريم (١).

قلت: الذي يتمشى مع قواعد اللغة أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبلها، ما لم يدل دليل على خلاف ذلك . فالحائض إذا طهرت من حيضها، فذلك نهاية منع الزوج من قربانها – على قراءة التخفيف –، إلا أنه جاء بعدها دليل يحتم على المرأة الاغتسال لوجود ذلك الشرط، فكان لابد من المصير إليه، فلو لم يرد قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾؛ لكان الأمر محتملاً، ولكان المصير إلى قاعدة الغاية فيه قوة وقرينة عليه (٢).

الدليل الرابع: أن مفهوم الغاية تعارض في الآية مع مفهوم الشرط، فمفهوم ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾: حل المرأة لزوجها إذا طهرت، ومفهوم ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾: أنها إذا لم تغتسل فلا تحل لزوجها، وعند تعارض مفهوم الغاية مع مفهوم الشرط؛ نقدم مفهوم الغاية؛ لقوته؛ إذ عمل به بعض من لم يقل بمفهوم الشرط، وبذلك تحل المرأة لزوجها إذا طهرت (٣).

---

(١) ينظر : تبيين الحقائق للزيلعي ٥٨/١ ، الأوسط لابن المنذر ٢١٥/٢ .

(٢) ينظر : الاستذكار لابن عبد البر ٢٦/٢-٢٧ .

(٣) ينظر : الجوهر النقي لابن التركماني ٣١٠/١

قلت: هذا الدليل من حيث هو صحيح؛ لأن مفهوم الغاية يقدم على مفهوم الشرط عند التعارض ، ولكن بشرط جوهري هو: ألا يعود على أصله - وهو المنطوق - بالإبطال؛ لأن المفهوم متفرع عنه، ولا يصح أخذ الفرع وترك الأصل .

فمنطوق الآية: اشتراط الاغتسال، ومفهومها: عدم اشتراطه، فلذلك لم يصح أخذ هذا المفهوم .

القول الثالث: وهو قول الظاهرية [١]، الذين يرون وجوب اغتسال الحائض إذا طهرت من حيضها لتحل لزوجها، أو أن تتوضأ للصلاة لتحل لزوجها، فإن كانت من أهل التيمم تيممت، أو يصح لها أن تغسل فرجها لتحل لزوجها [٢].

وبعبارة أخرى: إذا غسلت المرأة قُبُلها عندما تطهر؛ حَلَّ لزوجها أن يقربها.

وقد مال ابن رشد (ت٥٩٥هـ) إلى هذا القول؛ كما يبدو من مناقشته للمسألة، ونسبه للأوزاعي[٣] (ت١٥٧هـ)، وهو مروي عن عطاء (ت ١١٤ هـ)[٤].

وقد استدل هذا الفريق بدليل هو في الحقيقة سبب الخلاف في هذه المسألة، وهو: أن التطهر المأمور به في الآية بقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ** ﴾ [٥] يحصل بأحد

---

(١) ينظر : المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦) ونسبه لعطاء وطاوس ومجاهد .

(٢) ينظر : تفسير الطبري ٢/٢٢٧، المجموع للنووي ٢/٣٧٠ .

(٣) الإمام المجتهد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، مجمع على فضله وإمامته .
له ترجمة في : تهذيب الأسماء للنووي ١/٢٩٨ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ٧/١٠٧، البداية والنهاية لابن كثير ١٠/١١٥.

(٤) ينظر : المصنف لابن أبي شيبة ١/٩٦ ، وسيأتي في القول القادم نسبته أيضاً لعطاء وغيره .

(٥) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

ثلاثـة أمور: إما: بالاغتسال، أو الوضوء - والتيمم نيابة عنهما متى فقدا -، أو بغـسل الفـرج؛ لأن هـذه الأمور الثلاثة تسمى في اللغة والشريعة: تطهراً، فمتى فعلت المرأة أيًّا منها فقد تطهرت، وحل لزوجها قربانها [1].

أمـا دلـيل اعتبار الاغتسال تطهراً: قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** ﴾ [2]، أي: اغتسلوا بالماء .

ودلـيل كـون الوضـوء تطهـراً هـو قوله عليه الصلاة والسلام: (**لا يقبل الله صلاة بغير طهور**)[3].

وأمـا دليل كون التيمم ينوب عنهـما ويسمـى تطهـراً: فقـول النـبي ﷺ: (**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**) [4].

وأمـا دلـيل كون غسـل الفرج تطهراً فقوله سبحانه: ﴿ **فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا** ﴾ [5]، وهو - بالإجماع -: غسل السبيلين بالماء .

فـإذا كـان التطهر لفظ مشترك بين هذه المعاني، فهو يصدق على أي معنى منها متى ما فعلناه أجزأ [6].

هـذا التعليل والتدليل يجرنا إلى مسألة استعمال المشترك في جميع معانيه، أو أحد معانيه بقرينة .

---

(١) ينظر : المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦) ، الأوسط لابن المنذر ٢/٢١٥.

(٢) سورة المائدة ، آية (٦) .

(٣) ينظر : رواه مسلم -كتاب الطهارة -باب وجوب الطهارة للصلاة-بنحوه -(٢٢٤) .

(٤) رواه البخاري -كتاب التيمم-باب التيمم-بلفظه-(٣٣٥) ،
ورواه مسلم -كتاب المساجد ومواضع الصلاة -بنحوه-(٥٢١) .

(٥) سورة التوبة ، آية (١٠٨) .

(٦) ينظر : المحلى لابن حزم ٢/مسألة (٢٥٦) ، بداية المجتهد لابن رشد ١/٤٢-٤٣.

فالقول الأول يمكنه إظهار أن قراءة التشديد وكون الحائض كالجنب؛ قرينةٌ على إرادة الاغتسال بالماء فقط .

والقول الثاني يمكنه بيان أن قراءة التخفيف تشير إلى ما هو غير ما ذكره أصحاب هذا القول، فالطهارة هي النقاء من الحيض، والاغتسال مستحب فيه، وغير واجب .

وبذلك لا يمكن الاعتماد على هذا القول؛ لأنه لم يُشِرْ إلى أية قرينة ليحمل اللفظ المشترك عليها.

القول الرابع: أن الزوج متى ما أدركه الشبق [1]؛ أمر زوجته التي نقت من حيضها و لم تغتسل أن تتوضأ، ثم يأتيها .

وهذا القول مروي عن بعض التابعين؛ كعطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ)[2]، وطاوس (ت١٠٦ هـ)[3]، ومجاهد (ت١٠٣ هـ)[4]، وعكرمة (ت١٠٥ هـ)[5].

إلا أن هذه النسبة تحتاج لشيء من التوثيق؛ لأنه روي عن كل واحد - ممن تقدم ذكره - ما يخالف هذا الرأي، وأنه يقول كقول الجمهور المشترط لوجوب الاغتسال بعد الطهر من الحيض حتى تحل المرأة لزوجها .

---

(١) الشبق : شدة الشهوة ، أو من هاجت به شهوة النكاح .

ينظر : المصباح المنير للفيومي /٣٠٣ مادة (شبق) ، المغرب للمطرزي/٢٤٤، القاموس المحيط للفيروز آبادي /١١٥٧ مادة (شبق) .

(٢) ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢١٣/٢ ، مصنف ابن أبي شيبة ٩٦/١ .

(٣) المرجعان السابقان ، وتفسير القرطبي ٨٨/٣ ، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٥/١ .

(٤) ينظر : الأوسط لابن المنذر ٢١٣/٢ ، تفسير الطبري ٢٢٨/٢، تفسير القرطبي ٨٨/٣ ، أحكام ابن العربي ١٦٥/١ .

(٥) ينظر : تفسير الطبري ٢٢٧/٢، تفسير القرطبي ٨٨/٣.

ويؤكد هذا ابنُ المنذر (ت٣١٨ هـ) بقوله في "الأوسط"[(١)]: " فأما ما روي عن عطاء، وطاوس، ومجاهد: فقد روينا عن عطاء ومجاهد خلاف هذا القول "، وبعد أن أورد بعض المروي عنهم قال: " فهذا ثابت عنهما[(٢)]، والذي رَوَى عن طاوس وعطاء ومجاهد الرخصةَ: ليث بن أبي سليم[(٣)] [(ت١٤٣هـ)] " .

أقول: ليث بن أبي سليم وإن استشهد به مسلم (ت٢٦١هـ) في "صحيحه"[(٤)]، إلا أنه يُعارَض ما رواه عن أولئك التابعين، برواية من هو أوثق منه[(٥)]، وبذلك إما: أن نرجح موافقتهم للجمهور، أو: التعارض بين الروايات فتتساقط .

أما عكرمة (ت١٠٥ هـ): فإن من نسب هذا القول له لم يوثق قوله بنقل[(٦)]؛ لأن ما ورد عنه أنه قال في قوله تعالى:﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ** ﴾[(٧)]:

---

(١) ٢/٢١٤ .

وانظر : مصنف ابن أبي شيبة ١/٩٦ عن مجاهد وعطاء ، ومصنف عبد الرزاق ١/٣٣٠ ، ٣٣١ عن مجاهد وعطاء ، والطبري في تفسيره ٢/٢٢٨، والبيهقي في سننه ١/٣١٠ عن مجاهد .

(٢) كذا بالمطبوعة ، ولعله " عنهم " لأنهم ثلاثة ، أو أن مراده بهما : عطاء ومجاهد فقط كما يبدو من سياق كلامه .

(٣) الإمام ليث بن أبي سليم ، محدث الكوفة ، من صغار التابعين . يعد حديثه من الضعيف ؛ الصالح في الشواهد والاعتبارات .

له ترجمة في : الكامل لابن عدي ٦/٢١٠٥، تهذيب التهذيب لابن حجر ٨/٤٦٥، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧/١٧٧ .

(٤) في كتاب اللباس والزينة - باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء ...- (٢٠٦٦)، ويلاحظ أنه مقرون بغيره، وهذا يعني أن ليث بن أبي سليم ليس من رجال الصحيح ، وإنما يصلح حديثه أن يكون في المتابعات .

(٥) وهؤلاء هم : ابن جريج - كما عند ابن المنذر وعبد الرزاق - ، وعثمان بن الأسود - كما كما عند ابن أبي شيبة - ، وعمر بن حبيب - كما عند عبد الرزاق - ، وهم أوثق من ليث بن أبي سليم .

(٦) وهو القرطبي في تفسيره ٣/٨٨.

(٧) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

"حتى ينقطع الدم " [1] ليس في موضع الخلاف؛ لأنه ورد عنه أيضاً أنه قال في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾: " اغتسلن"[2]، وهذا جازم برأيه في الموضوع .

وقد استدل هذا الفريق بدليل الفريق السابق نفسه، وهو أن التطهر لفظ مشترك يطلق على الاغتسال والوضوء وغسل الفرج، إلا أن المراد به هنا: الوضوء المأمور به للصلاة[3].

وكأن هذا الفريق يرى شدة شهوة الرجل مسوغاً للتجوز في الحكم الشرعي إلى ما دون الاغتسال لطول وقته المفوت لرغبة الرجل، وذلك يمكن تجاوزه بالوضوء .

وقد رد الطبري (ت٣١٠هـ) هذا الدليل بأن الإجماع منعقد على أن الوضوء لا يصير الحائض طاهراً؛ الطهرَ الذي يحل لها به الصلاة، وبالتالي فإتيانها من قِبَل زوجها لم يتحقق له رفع المانع قبله، فلذلك لم تحل له بالوضوء [4].

* * *

القول المختار:

الذي أختاره في هذه المسألة هو القول الأول المشترط لإتيان التي طهرت ونقت من دم حيضها؛ أن تغتسل لتحل لزوجها، وذلك لأمور عديدة:

---

(١) ينظر : تفسير الطبري ٢/٢٢٧.

(٢) المرجع السابق ٢/٢٢٨، مصنف ابن أبي شيبة ١/٩٦-٩٧.

(٣) ينظر : تفسير الطبري ٢/٢٢٨، ولعل هذا الفريق قاس هذه الحال بصفة الشبق على الرجل إذا أُعجل وهو يجامع فإن عليه الوضوء فقط استدلالاً بقول المصطفى عليه الصلاة والسلام - قبل نسخه - : (إذا أُعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك ، وعليك الوضوء) كما رواه مسلم - كتاب الحيض - باب إنما الماء من الماء - (٣٤٥) .

(٤) المرجع السابق .

١- أن الإجماع منعقد على حرمة إتيان الحائض، فإذا نقت من الدم طَهُرت من الحيض، فيجب عليها أن تتطهر بالماء لجميع بدنها، فإذا تطهرت هذا التطهر؛ حلت لزوجها ، من غير أن يكون هناك تعارض بين قراءتي التخفيف والتشديد .

٢- أن هذا الحكم موافق لاختيار الجماهير لدلالة الغاية، فإنها نهاية حكم ما قبلها إلى خلافه لما بعدها، ولا تدخل الغاية في المغيا، إلا بدليل. وهنا جاء الدليل على دخول الغاية في المغيا، وهو قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا ﴾ [1]، فنقاء المرأة من حيضتها لتحل لزوجها لا يعمل به؛ لأن قراءة التشديد والأمر بالاغتسال بعدها دالان على وجوب ذلك، وهو من قبيل الشرط بعد الشرط .

٣- أن في هذا الحكم سداً للذرائع، تؤيده القاعدة الشرعية: " إذا تعارض الحظر والإباحة قُدم الحظر " .

٤- أن الحجة في الأحكام الشرعية على الأدلة المتفق عليها في الأصول من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح .

أما ما يرد عن التابعين أو أتباعهم: فلا يصح اعتماده كدليل شرعي يوجب الأخذ به؛ لأن قول غير صاحب الشريعة لم يأت من وحي إلهي، ومن بعدُ لا يستفاد منه إلا بكونه مرجحاً للخلاف في المسألة .

وقد بينت في القولين الأخيرين صحة نسبة الأقوال المتعارضة أو عدم صحتها عن بعض التابعين وأتباعهم .

٥- أن الأبضاع يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها؛ لأن مبنى أمرها على الحظر لا الإباحة، والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

خاتمة البحث

خاتمة البحث

بعد هذه الجولة التي أمضيناها مع " الغاية "، فإني أحمد الله حمداً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وأشكره على توفيقه وعونه، فهو المتفضل بالإمداد والتوفيق، وأثني عليه الخير كله بما هيأه لي سبحانه من أسبابٍ لإتمام هذا البحث، الذي أختمه بذكر خلاصته، وأهم ما فيه من نتائج على النحو الآتي :

اشتمل هذا البحث على ثلاثة أبواب رئيسة :

الباب الأول : حقيقة الغاية وتقسيماها وأدواها .

وقد أبرزت في هذا الباب الخطوطَ العريضة للغاية كما يراها اللغويون والعروضيون والنحويون والأصوليون وغيرهم من العلماء، وبينت أهم الحروف التي استعملها العرب لإفادة معنى الغاية، ومدى تأثر الأصوليين بتلك الحروف من خلال ثلاثة فصول :

الفصل الأول: وقد بحثت فيه معنى الغاية في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بين المعنيين السابقين، وبين الغاية وغيرها من المخصصات المتصلة .

وتعرفنا هناك على المعنى اللغوي للغاية، وأنها تطلق على مدى الشيء ومنتهاه، وأنها كذلك تطلق على الراية التي يُرجع إليها فتكون منتهى ما هي له.

ثم تطرقت إلى معنى الغاية في الاصطلاح، وبينت أنها تختلف في حدها تبعاً للفن الذي تستعمل فيه .

والذي يهمنا في هذا البحث تعريف الأصوليين لها، الذين اختلفوا إلى عدة مذاهب، اخترت أقربها للصواب - عندي -، وهو: "أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله".

هذا المعنى الاصطلاحي للغاية يتناسب مع المعنى اللغوي لها؛ لأن الغاية في كلا المعنيين تدل على أنها منتهى مدى ما وضعت له من الكلام، لينتهي بها حكم ما قبلها، فيأتي حكم جديد بعدها يكون على خلاف ذلك الحكم السابق، ولو لم تفد الغاية هذا الأمر، لما كانت نهاية ما هي له، ولكانت وسطاً من الكلام لا عمل لها، مما يكون فيه تناقض في مدلولها اللغوي والاصطلاحي .

هذه الغاية لما كانت من أنواع المخصصات المتصلة عند جمهور الأصوليين؛ كان لابد أن تشترك مع غيرها من المخصصات المتصلة ببعض الأمور مثل :

١- وقوع التخصيص بتلك المخصصات على حد سواء .

٢- اتصالها بما قبلها من العام .

وما ورد من جواز تأخر المستثنى عن المستثنى منه، فقد بينت ضعفه، لما فيه من المعارضة الصريحة لظواهر نصوص الشارع في القرآن والسنة .

٣- أن التخصيص بالمخصصات المتصلة فيه إخراج لبعض مدلول العام .

٤- اتحاد المتكلم في هذه المخصصات المتصلة بالعام .

٥- صحة إخراج الأكثر من أفراد العام بهذه المخصصات عند الجمهور .

٦- أن هذه المخصصات إذا وقعت بعد جمل متعاطفة؛ فإنها تعود على جميع تلك الجمل عند جمهور الأصوليين .

الفصل الثاني : وكان لبيان أقسام الغاية عند الأصوليين .

وقد بينت هناك أن الغاية يمكن أن تكون غاية ابتداء إذا دل على ذلك حرف من أحرف ابتداء الغاية مثل "مِن"، ويمكن أن تكون غاية انتهاء إذا دل على ذلك حرف من أحرف انتهاء الغاية مثل "حتى" و "إلى" .

كذلك فإن الغاية قد تكون معلومة إذا تحددت ماهيتها وتميزت عن غيرها فأمكن معرفة بدايتها و حدودها، كما يمكن أن تكون غاية مجهولة إذا لم تتحدد ماهيتها، و لم تتميز عن غيرها، فلم يمكن معرفة بدايتها وحدودها .

الفصل الثالث : وقد كان فصلاً لغوياً فقهياً في معرفة حـــروف وأدوات الغاية، متجلياً ذلك في مباحث ستة :

تطرقت في المبحث الأول إلى بيان أن حروف الغاية منها ما هو موضـــوع أصالة للغاية مثل "حتى"، ومنها ما هو: موضوع لغير الغاية، مع إفادتها معـــنى الغاية في بعض استعمالاتها، وهي : ما سوى "حتى" و "إلى" من الحروف الدالة على الغاية، حيث بينت استعمالها الأصلي، ثم استعمالها التبعي للغاية وغيرها من المعاني .

بعد ذلك انتقلت إلى دراسة بعض تلك الحروف على حدة ؛ لما فيها مـــن أهمية في هذا البحث، فتناولت في المبحث الثاني "حتى"، وبينت أنها وضـــعت أصالة للغاية متى احتمل صدر الكلام الامتدادَ، وآخره الانتهاءَ إليه، وإلا كانت "حتى" للتعليل إذا تخلف ذلك، بأن كان ما قبلها سبباً وعلة لما بعـــدها، فـــإن تخلف ذلك أيضاً؛ كانت "حتى" عاطفة.

وتطرقت في المبحث الثالث إلى دلالة "إلى" على المعاني، وأنهـــا وضـــعت أصالة للغاية، وأن جميع ما يرد فيها من معانٍ؛فإن معنى الغاية يظهر فيها .

ولما كانت "حتى" مثل "إلى" في استعمالهما للغاية، كان لابد من إظهـــار بعض الفروقات بينهما مثل :

١- اشتراط كون مجرور "حتى" آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء مـــن المغيـــا، وليس ذلك بشرط في "إلى" .

٢- اشتراط كون مجرور "حتى" ظاهراً لا مضمراً، وعدم اشتراط ذلـك في "إلى"؛ فيصح كون مجرورها مضمراً .

٣- أن "حتى" لا تأتي بعد "مِن" التي لابتداء الغاية، خلافاً لـ "إلى"؛ فإنها غالباً ما تأتي لإنهاء ما كان مبتدأً بـ "مِن" .

٤- أن "حتى" تخفض وترفع وتنصب، وأما "إلى" : فتخفض فقط .

ثم انتقلت في المبحث الرابع إلى حرف "اللام" لأنها تستعمل في بعض معانيها بمعنى "إلى"، فتكون لانتهاء الغاية .

وتناولت "أو" في المبحث الخامس لأنها قد تستعمل لمعنى الغاية عند تعذر حملها على العطف، بشرط كون ما قبل "أو" محتملاً الامتدادَ، وما بعدها صالحاً لأن ينتهى إليه .

وفي آخر مبحث من هذا الفصل ناقشت خلاف الأصوليين في حقيقة استعمال "مِن"؛ هل هي لابتداء الغاية كما يقول الجمهور - وهو ما ترجح عندي -، أو أنها للتبعيض كما يقول بعض الحنفية، أو أنها للتبيين والتمييز كما يقول الرازي (ت٦٠٦هـ) وأتباعه، والإسمندي (ت٥٥٢هـ) من الحنفية، أو هي مشترك لفظي بين المعاني السابقة يحدده الاستعمال كما يرى القرافي (ت٦٨٢هـ) وابن الهمام (ت٨٦١هـ)، أو أنها مشترك معنوي بين تلك المعاني المتقدمة .

ثم أوضحت بقية المعاني التي ترد لها "مِن" في اللغة وتراكيب ألفاظ العرب.

الباب الثانـــي : أحكام الغاية .

وقد أخذ هذا الباب نصيبه من الدراسة في مسائل وأحكام الغاية؛ فإنها تبدو للناظر كأنها قواعد وقوانين لا خلاف فيها، فيظهر للمتأمل - بالبحث - أنهـــا متشعبة الأقوال، متناثرة الأدلة .

وقد اشتمل هذا الباب على ستة فصول :

أما الفصل الأول : فقد كان لإيضاح حكم دخول الغاية في المغيا ، وتبين لنا هناك أن الغاية غايتان : غاية ابتداء، وغاية انتهاء .

فأما غاية الابتداء : فإن ما قبل الغاية وما بعدها لا يدخل ضمن خـــلاف هذه المسألة، مثلما لا يدخل في ذلك الخلاف ما لو دلت القرينة على دخـــول الغاية - أو عدم دخولها - في المغيا .

وتحرر معي رجحان قول الجمهور بعدم دخول غاية الابتـــداء في المغيـــا، لكون الغاية منقطع ما قبلها عما بعدها وبالعكس، ولو دخلت فيما قبلها مـــن العام لكانت وسطاً من الكلام، ولتخلف عملها، وهو ممنوع .

وأما غاية الانتهاء : فقد كان الخلاف فيها قوياً إذ وصل إلى عشرة أقوال، ترجح منها قول من قال بعدم دخول غاية الانتهاء في المغيا إلا بدليل .

هذه الأقوال يمكن ذكرها كما يأتي :

القول الأول: دخول غاية الانتهاء في المغيا .

القول الثاني: عدم دخول غاية الانتهاء في المغيا إلا بدليل .

القول الثالث: أن المسألة مجملة، لا تدل الغاية على الدخول أو عدمه.

القول الرابع: إن كانت الغاية والمغيا من جنس واحد؛ دخلت الغاية في حكم المغيا، وإلا لا تدخل .

القول الخامس : إن تميزت الغاية عن المغيا بفاصل حسي؛ لم تدخل فيه، وإن لم تنفصل عنه بفاصل حسي دخلت فيه .

القول السادس: أنه إن اقترنت "إلى" بـــ "مِن" لم تدخل الغاية في المغيا، وإن لم تقترن بها ؛ جاز الدخول وعدمه .

القول السابع : أنه إن اقترنت "إلى" بـــ"مِن" دخلت الغاية في المغيـــا، وإن لم تقترن بها؛ لم تدخل الغاية في المغيا .

القول الثامن : لا تدخل الغاية في المغيا نطقاً .

القول التاسع : أنه إن كانت الغاية عيناً يقع عليها الفعل، أو وقتاً للفعـــل؛ لا تدخل الغاية في المغيا، وإلا دخلت .

القول العاشر : أنه إن لم تفتقر الغاية إلى المغيا لم تدخل فيه، فإن افتقرت إليـــه وتناول صدر الكلام المغيا وما بعده ؛ دخلت الغاية في المغيا .

أما لو لم يتناول صدر الكلام الغاية، أو كان في تناوله لها شك : لم تدخل الغاية في المغيا .

هذا الخلاف المحكي في هذه المـــسألة أطلقـــه الجمهـــور، وقيـــده القـــرافي (ت٦٨٢هـــ) بـــ "إلى" دون "حتى" معتبراً الغاية داخلة في المغيا في"حتى" قولاً واحداً .

وقد بينت هناك - نقلاً عـــن ابـــن هـــشام (ت٧٦١هــــ) والزركـــشي (ت٧٩٤هـــ) - أن خلاف هذه المسألة جارٍ ومشهورٌ بين النحـــويين لأنـــه منطبق على "حتى" الجارّة؛ التي هي للغاية، وليس على "حتى" العاطفـــة لأنهـــا ليست بمعنى "إلى" حينئذ، فلذلك جانب القرافي الصواب في هذه المسألة، والله أعلم .

وأما الفصل الثاني : فقد كان لبيان حكم الغاية بعد جمل متعاطفة.

وتحرر معي أن محل النزاع في هذه المسألة يكون فيما لو أعقبت الغاية جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، و لم يقترن ذلك بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت، و لم يتأخر العامل، فعلى ماذا تعود الغاية .

وقد كان للعلماء في هذه المسألة ثمانية أقوال :

الأول : تعود الغاية على جميع تلك الجمل المتعاطفة .

الثاني : تعود الغاية على الجملة الأخيرة فقط .

الثالث : الوقف لعدم الدليل على شيء حتى يرد ما يحدد العود .

الرابع : الوقف للاشتراك، ولا يدل اللفظ على شيء .

الخامس: أنه إن كان العطف بين الجمل بالواو؛ فالغاية تعود على جميع الجمل، وإن كان العطف بغير الواو؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة فقط .

السادس : أنه إن احتملت الواو العطف أو الابتداء فالتوقف، وإن ظهر أنها للابتداء فقط؛ فالغاية مختصة بالجملة الأخيرة .

السابع : تعود الغاية على الجملة الأخيرة إن كان في الشروع في الجملة الثانية إضراب عن الجملة الأولى، و لم يضمر فيها شيء مما في الجملة الأولى.

وتعود الغاية على جميع الجمل إن لم يكن في الجملة الثانية إضراب عن الجملة الأولى، وإنما بينهما نوع من التعلق ببعضهما .

الثامن : أنه إن تباعدت معاني الجمل، واختلفت مقاصدها، اختصت الغاية بالجملة الأخيرة فقط، وإلا فالتوقف .

وأما الفصل الثالث : فقد كان فصلاً منطقياً فقهياً لما فيه من صور تعدد الغاية والمغيا بعضهما ببعض .

فلو اتحدت الغاية والمغيا؛ فإن حكم مابعد الغاية على الضد من حكم مـــا قبلها .

ولو تعددت الغاية أو المغيا، إما : على سبيل البدل، أو : الجمع، فستتكون معنا صور ومباحث هذا الفصل ، ويأتي الخلاف المذكور في الفصل السابق من رجوع الغاية إلى ما سبقها من جمل .

وبعد هذا الفصل تناولت الغاية كمفهوم من أنـــواع مفـــاهيم المخالفـــة، فعرّفت المفهوم بأنه :" ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق "، وأنه ينقـــسم إلى مفهوم موافقة ومخالفة، وبينت تعريفَ وأقسامَ كل منهما .

وتطرقت بعد ذلك إلى تعداد شروط الأخذ بمفهوم المخالفة للعمـــل بـــه كدليل شرعي، متى ما تخلف شرط منها، امتنع العمل به .

وعرجت بمبحث – بعد هذا التمهيد – أبين فيه حقيقة مفهـــوم الغايـــة، ومدى حجيتها عند علماء أصول الفقه .

وترجح عندي اختيار تعريف ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـــ) – بعد مناقشة تعريفات من سبقه – بأن مفهوم الغاية : " دلالة اللفظ المفيد لحكم، عند مـــد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها " .

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا المفهوم على ثلاثة أقوال :

الأول : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية، وأنه يدل على ثبوت نقيض حكم ما قبل الغاية لما بعدها .

الثاني : عدم الاحتجاج بمفهوم الغاية لكون ما بعد الغاية مسكوتاً عنه .

الثالث : صحة الاحتجاج بمفهوم الغاية متى ما كان العقل نافياً ذلك المنطوق.

ثم ختمت هذا الفصل ببيان درجات مفاهيم المخالفة لمعرفة مترلة مفهوم الغاية معها، بحيث لو تعارضت مع ما بعدها من الأنواع؛ فإنها تقدم على ما بعدها من أنواع.

وكانت تلك الأنواع مرتبة كالآتي : مفهوم الاستثناء، ثم مفهوم الغاية، ثم الحصر، ثم الشرط، ثم الصفة، ثم العدد، وأخيراً مفهوم اللقب .

أما الفصل الخامس من هذا الباب : فقد كان لإبراز بعض أحكام التخصيص بالغاية، سقتها بعد تمهيد بينت فيه معنى العام والتخصيص وأنواع المخصصات .

هذه الأحكام المتعلقة بالغاية المخصصة كانت في مباحث خمسة :

فالمبحث الأول كان في بيان وقت ثبوت المغيا، وأنه لابد من تكراره حتى يصل إلى الغاية التي تضع حداً لاستمراريته .

فإن لم يظهر تكراره ففي الكلام تجوّز يُعرف من نظم النص - كما يقول الجمهور-، أو من تقدير يصح به وضع الغاية بعد ذلك المغيا -كما يقول الحنفي-.

هذا كله لو احتمل المغيا تكراراً، فإن لم يحتمل التكرار؛ كان حرف الغاية فيه للتعليل؛ كما في قولك:" قمت حتى أردعه"، فمعناه: "قمت كي أردعه".

وفي المبحث الثاني أوضحت أن النطق بالغاية لابد أن يتصل بالمغيا بلا خلاف بين الأصوليين، إلا إذا خرّجنا قولاً على قول من أجاز انفصال المستثنى عن المستثنى منه .

وفي المبحث الثالث تناولت اشتراط اتحاد المتكلم في الغاية والمغيا؛ سواء أكان في كلام البشر، أم في كلام الشارع الحكيم .

وأظهرت هناك الخلاف بين العلماء في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم لعموم قول الله تعالى، فكانت الأقوال ثلاثة :

الأول للجمهور : أنه تخصيص متصل .

الثاني لبعض المحققين من الأصوليين - وهو: ما رجحته - : أنه تخصيص منفصل .

الثالث للباقلاني (ت٤٠٣هـ) : أنه إن أضافه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله سبحانه يكون تخصيصاً متصلاً، فإن لم يضفه يكون تخصيصاً منفصلاً .

وفي المبحث الرابع أوضحت أن الغاية إذا وردت بعد عام لم يشملها بالحكم فإنها لا تخصصه، بل تكون لتأكيد عموم ذلك العام على أفراده إلى الغاية حين لا يتناولها العام .

وفي المبحث الأخير من هذا الفصل بينت أن الخارج بالغاية؛ سواء أكان الأقل من أفراد العام أم الأكثر، فإنه يعتمد في تحديد مقداره على القرينة، وإن كان الأصل في الغاية أن تكون كالشرط في صحة إخراج الأكثر بهما .

وأما الفصل السادس : فتناولت فيه الغاية بكونها مقيدة إطلاق كلام قد سبقها، فأشرت أولاً إلى معنى الإطلاق والتقييد في اللغة والاصطلاح، موضحاً ذلك حسب مسالك العلماء في تعريف كل منهما، مختاراً تعريف ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) للمطلق بأنه : " ما دل على شائع في جنسه "، وللمقيد بأنه : "ما أخرج من شياع بوجه " .

وبناءً على هذا الاختيار؛ يكون تعريف الغاية المقيدة: "ما أخرج من شياع بغاية ".

الباب الثالث : الأثر الفقهي المترتب على الغاية .

وقد عقدت هذا الباب لإبراز حقيقة دخول الغاية على المغيا؛ هل كانت الغاية في تلك المسائل حداً ونهاية لحكم ما قبلها ؟ أو أن عملها تخلف لأدلة أخرى ؟

وقد كان تقسيم تلك المسائل التي تناولتها على أبواب الفقه الرئيسة من العبادات والمعاملات والعقوبات وأحكام الأسرة، في كلٍّ منها ثلاث مسائل فقهية .

ففي **الفصل الأول** ناقشت خلاف العلماء في مسائله المشتملة على حكم غسل المرفقين والكعبين في الوضوء، وحكم تحية المسجد فيما لو جلس المسلم قبل أدائها، وبداية وقت إمساك الصائم عن المفطرات .

وكانت نتيجة هذه المسائل - بعد مناقشة أدلة العلماء - إقرار قاعدة هذا البحث من عدم دخول الغاية في المغيا إلا بدليل .

وفي **الفصل الثاني** تناولت مسائله الثلاثة بالأدلة والمناقشة والترجيح، وهي: بيع السلعة قبل قبضها، وبيع ما في بطون الأنعام، ووقت خيار المجلس .

وقد ترجح عندي اشتراط قبض السلعة قبل بيعها؛ تحقيقاً للغاية التي نطق بها النبي ﷺ بقوله : (**من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه**) .

وانعقد الإجماع في المسألة الثانية على حرمة بيع ما في بطون الأنعام حتى تضع .

وفي المسألة الثالثة بينت اتفاق العلماء على جواز خيار المجلس إلى حصول التفرق أو التخاير بإمضاء العقد، ولا شيء بعد ذلك من ذلك الخيار .

وفي **الفصل الثالث** ناقشت مسائله الثلاثة على ضوء أقوال العلماء وأدلتهم فيما فيه خلاف بينهم .

وفي **الفصل الرابع** - الأخير من مادة هذا البحث - ناقشت مسائله المشتملة على مسألة حرمة خِطبة الرجل على خِطبة أخيه حتى يدع الخاطب الأول خِطبته، أو ينكح المرأة، ومسألة إذن المرأة في نكاحها؛ سواء أكانت صغيرة أم كبيرة، بكراً أم ثيباً، ومسألة تحريم إتيان الحائض إذا طهرت من حيضها حتى تغتسل، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ** ﴾[1].

وبهذه المسائل ينتهي موضوع بحث **الغاية عند الأصوليين، وأثرها في الفقه**، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

(١) سورة البقرة ، آية (٢٢٢) .

أهم نتائج بحث الغاية

١- تطلق الغاية في اللغة على منتهى الشيء ومداه الذي يتوقف عنده الشيء .

٢- المطلق والمقيد كعام وخاص من حيث الشيوع والانتشار في الأفراد .

٣- المخصصات المتصلة عند جمهور الأصوليين، يعتبرها الحنفية قصراً .

٤- التخصيص بالغاية : أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كـ" إلى " و " حتى "، فيخرج بعض ما يشمله العام قبله .

٥- لابد في الغاية أن تكون منتهى ما وضعت له، وإلا لتخلف عملها، ولأصبحت وسطاً من الكلام لا نهايةً، وهو ممنوع .

٦- يشترط في المخصصات المتصلة الاتصال بالعام، وكون ذلك من متكلم واحد.

٧- يصح إخراج الأكثر من أفراد العام بالمخصصات المتصلة عند أكثر الأصوليين.

٨- الغاية كالاستثناء بعد جمل متعاطفة في عودهما على جميع تلك الجمل .

٩- الغاية كالشرط في صحة تقدم كل منهما على العام .

١٠- الغاية كالشرط والصفة في اتحاد وتعدد كل منهم مع مغيّاه ومشروطه وموصوفه.

١١- غاية الابتداء : ابتداء الغاية في الزمان والمكان بحرف دال على ذلك .

١٢- غاية الانتهاء : منتهى الغاية في الزمان والمكان بحرف دال على ذلك .

١٣- الغاية المعلومة : ما تحددت وتميزت ماهيتها فأمكن معرفة بدايتها وحدودها.

١٤- الغاية المجهولة : ما لم تَتَحَدَّدْ ماهيتها فلم تعرف حدودها وبدايتها .

١٥- "حتى" و "إلى" حرفان موضوعان أصالة للغاية في لغة العرب .

١٦- تستعمل "حتى" أصالة للغاية بشرط احتمال صدر الكلامِ الامتدادَ، وآخره الانتهاءَ إليه، وإلا كانت "حتى" للتعليل متى كان ما قبلها سبباً لما بعدها، فإن تخلف معنى التعليل؛ كانت عاطفة .

١٧- تختلف "حتى" عن "إلى" بأمور؛ منها :

أ- اشتراط كون مجرور "حتى" آخر جزء أو ملاقياً آخر جزء من المغيا، وعدم اشتراط ذلك في "إلى" .

ب- اشتراط كون مجرور "حتى" ظاهراً، وصحة كون مجرور "إلى" ظاهراً ومضمراً .

جـ- "حتى" تخفض وتنصب وترفع، وأما "إلى" : فتخفض مجرورها فقط.

١٨- تستعار "أو" لمعنى الغاية بشرط صلوح ما قبلها للامتداد، وما بعدها للانتهاء إليه بشرط تعذر حملها على العطف .

١٩- تستعمل "من" حقيقة في ابتداء الغاية، خلافاً لمن يراها للتبعيض أو التبيين أو أنها من قبيل المشترك اللفظي أو المعنوي .

٢٠- ما قبل الغاية وما بعدها لا يدخلان ضمن خلاف مسألة دخول الغاية في المغيا؛ لكون الخلاف في دخول الغاية نفسها، لا ما قبلها، ولا ما بعدها.

٢١- إذا دلت القرينة على دخول الغاية في المغيا - أو عدم دخولها -، وجب المصير إليها، ولا يعد ذلك ضمن نزاع مسألة دخول الغاية في المغيا .

٢٢- لا تدخل الغاية في المغيا إلا بدليل؛ سواء أكانت غاية ابتداء أم انتهاء .

٢٣- محل نزاع الأصوليين في الغاية إذا أعقبت جملاً متعاطفة هو : ما لو كانت الغاية بعد جملتين فصاعداً، متعاطفتين بالواو أو ثم أو الفاء، بلا فاصل طويل، دون اقتران بدليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى أي جملة لو انفردت، و لم يتأخر العامل .

٢٤- إذا أعقبت الغاية جملاً متعاطفة فإنها تعود على جميع تلك الجمل .

٢٥- مفهوم الغاية : " دلالة اللفظ المفيد لحكم عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها " .

٢٦- إذا تعارض مفهوم الغاية مع ما هو أضعف منها من أنواع مفاهيم المخالفة، قدم مفهوم الغاية عليها؛ لما فيه من قوة في الدلالة .

٢٧- العام : "لفظ مستغرق جميع ما يصلح له،بحسب وضع واحد، من غير حصر " .

٢٨- التخصيص : " قصر العام على بعض مسمياته بدليل " .

٢٩- المخصصات إما : متصلة أو منفصلة . فالمتصلة كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، والمنفصلة كالعقل والحس والدليل السمعي الشرعي .

٣٠- المغيا : " الموضوع له الغاية لتضع حداً له ".

٣١- لابد في المغيا أن يتكرر قبل الغاية - ولو تقديراً أو مجازاً -، وإلا لكان حرف الغاية للتعليل، أو للتأكيد .

٣٢- لا خلاف في اشتراط اتصال الغاية بما قبلها من متكلم واحد .

٣٣- تخصيص النبي ﷺ عامّاً من الله تعالى، يعتبر من المخصصات المنفصلة - كما ذهب إليه بعض المحققين من الأصوليين - .

٣٤- يشترط في الغاية المخصصة للعام أن يشملها ذلك العموم، وإلا كانت الغاية مؤكدة حكم ذلك العام على أفراده دونها، من غير تخصيص له .

٣٥- يعتمد مقدار الخارج بالغاية من أفراد العام؛ على القرينة المحددة له.

٣٦- التقييد بالغاية :" ما أخرج من شياع بغاية ".

الفهارس

وتشتمل هذه الفهارس على :

١- فهرس الآيات القرآنية .

٢- فهرس الأحاديث النبوية .

٣- فهرس الآثار .

٤- فهرس الأبيات الشعرية .

٥- فهرس الأعلام .

٦- فهرس المصادر .

٧- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة

سورة البقرة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾	١٠٥	٥٩
﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾	١٣٥	١٩٧
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾	١٤٣	١٩٢
﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾	١٧٩	١٣٩
﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾	١٨٧	٩٣
﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾	١٨٧	٩٦
﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾	١٨٧	٣٥٠
﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾	١٩١	١٣٢
﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾	١٩٣	١٠٥
﴿ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾	١٩٦	١٩٦
﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾	١٩٧	٣٥١
﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾	١٩٨	٣٥١
﴿ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾	٢٠٨	١٣٩
﴿ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ ﴾	٢١٤	١٦٠
﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ ﴾	٢١٧	١٤٨
﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾	٢٢٠	٢١٠

سورة آل عمران

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾	١٠	٢١٢
﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	٦٢	٢٠٧
﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾	١٠٣	٥٤٩
﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾	١٢٨	١٠٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾	١٣٠	٣٥٥
﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾	١٧٣	٤٠٩
﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾	١٧٩	٢١٠
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴾	١٧٩	١٩٢
﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ ﴾	١٩٣	١٠١ ، ١٨٩

سورة النساء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾	٢	١٧٢

رقم الصفحة	رقمها	الآية
١٠٠	٦	﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ﴾
٩٩	٦	﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ ﴾
٥٧١	٦	﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾
٥٧١	٦	﴿ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ ﴾
٣٤٧	١٠	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾
٤٢٦	١١	﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ﴾
٤١٩	١٢	﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾
١٢٦	١٥	﴿ وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾
٢٩٠	٢٣	﴿ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾
٢٩٠	٢٣	﴿ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾		
﴿ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ﴾	٩٧	١١٠ ، ١٤٠
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	١٠١	٢٥٩
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	١٠١	٣٥٨
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾	١٠٥	١٨٦
﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٦٥	١٨٥
﴿ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾	١٦٨	١٩٢

سورة المائدة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾	٣	٤٢٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾	٦	٧١ ، ٩٣

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٦	٩٣
﴿ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٦	١٢٤
﴿ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾	٦	٥٩٣
﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ﴾	٤٥	٥٤٣
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَ ﴾	٨٩	٥٢
﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ ﴾	٨٩	١٩٦
﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ ﴾	١٠٧	١٠٩

سورة الأنعام

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ ﴾	٩٩	٩٣
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً ﴾	١٤٥	١١٣

سورة الأعراف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا ﴾	٤٣	١٨٨

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ ﴾	٤٣	١٠٠
﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾	٤٣	١٧٥
﴿ سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾	٥٧	١٠١
﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ﴾	٨١	٨٨
﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ ﴾	٩٥	١٦٤
﴿ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾	١٥٤	١٨٧

سورة الأنفال

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾	٣٣	١٩٢
﴿ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٦٧	١٣٢

سورة التوبة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	٥	٤٣٩
﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا	٢٩	٤٤٧

سورة يونس

سورة يوسف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾	٣٥	٩٧ ، ١٢٥
﴿ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴾	٤٣	١٨٧
﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓا إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ ﴾	٦٣	٩٤
﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾	٦٦	٥٧
﴿ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيٓ أَبِيٓ ﴾	٨٠	١٣٢
﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ ﴾	١٠٠	١٠٧

سورة الرعد

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾	٢	١٠١
﴿ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾	٢	١٨٨
﴿ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾	١١	٢١٠
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	١٦	٤٢١
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾	٢٢	١٨٦
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾	٢٥	١٨٦

سورة إبراهيم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾	٩	١٠٩
﴿ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ ﴾	٣٧	١٧٧

سورة الحجر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾	٩٩	١٣٢

سورة النحل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا ﴾	١٤	٣٥٦

سورة الإسراء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ﴾	١	٨٠ ، ٩١ ، ٩٤ ،
﴿ مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ﴾	١	٩٦
﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾	٩	١٠١
﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ ﴾	٢٣	٣٤٦

﴿ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾	١٠٧	١٩٠
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	١٠٩	١٩٠

سورة الكهف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾	١٩	١٩٢
﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾	٦٥	٩٠

سورة مريم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾	٤	١٨٧
﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾	٢٩	١٢٣
﴿ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾	٢٩	١٢٣
﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا ﴾	٥٠	١٨٤

سورة طـــه

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾	٩١	١٣٢

سورة الأنبياء

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾	٤٢	٢٠٨
﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾	٤٧	١٩٠
﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾	٧٧	٢٠٨
﴿ قَدْ كُنَّا فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾	٩٧	٢١١

سورة الحج

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا ﴾	٢٢	٨٧ ، ٢٠٨
﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾	٣٠	٢٠٤

سورة المؤمنون

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾	٦	١٠٩
﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾	٢٢	١٣٨

سورة النور

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٢	٤٢٧

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	٤-٥	٢٥٦
﴿ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾	٢٧	١٣٢
﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾	٣١	١٣٧
﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ ﴾	٥٩	٥٧٢
﴿ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ ﴾	٦١	١٩٧

سورة الفرقان

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾	٦٨ ٧٠	٢٥٤

سورة النمل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾	٢٣	٤٢١
﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾	٣٣	١٧٥

سورة القصص

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ ﴾	٧	١١١
﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾	٨	١٨٦
﴿ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ ﴾	٢٧	٥٧٦
﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾	٣٠	٨٨
﴿ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾	٧٧	١٠٧

سورة الروم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾	٢-٤	١٤٠
﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾	٤	٨٥ ، ١٧٥

سورة سبأ

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾	٢٤	١٩٥

سورة فاطر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾	١٠	٩٤
﴿ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾	٤٠	٢١١

سورة الصافات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴾	١٤٧	١٩٨

سورة ص

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡ ﴾	٤٤	٥٢ ، ٥٥

سورة الزمر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾	٢٢	٢١١

سورة غافر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ ﴾	١٥	٢١٠

سورة الشورى

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ ﴾	٤٥	٢١٠
﴿ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾	٥٣	٩٤

سورة الزخرف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾	٦٠	٢٠٨

سورة الأحقاف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾	١١	١٩١
﴿ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾	٣١	٢٠٧

سورة محمد

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	٣١	١٣٢

سورة الفتح

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾	٢٩	٣٤٩

سورة الحجرات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ ﴾	٩	٥٤٩
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾	١٠	٥٤٩

سورة الذاريات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾	٥٢	١٩٧
﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ ﴾	٥٧	٢٠٧

سورة النجم

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾	٩	١٩٨

سورة الواقعة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴾	٥٢	٨٨

سورة الجمعة

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾	٩	٨١ ، ٢١١

سورة المنافقون

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا ﴾	٧	١٤٨

سورة الطلاق

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	٤	٤٢٢
﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	٦	٣٤٨

سورة الملك

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴾	٧	١٩١

سورة المزمل

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾	٢	٤١٩

سورة الإنسان

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾	٦	١٠٨

سورة النازعات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾	١٨	١٧٤

سورة المطففين

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾	١	١٨٦
﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾	٢	١٠٩

سورة البروج

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾	١٦	١٨٩

سورة القدر

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾	٥	٩٣ ، ١٣٢

سورة العاديات

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾	٨	١٨٥

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الأبيات الشعرية

البيت	القائل	رقم الصفحة
أتت حتاك تقصد كل فج ترجي منك أنها لا تخيبُ	غير منسوب	١٥٨ ١٨٠
فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى القار مطلي به القار أجربُ	النابغة الذبياني	١٧٤
له كفل كالدعص لبده الندى إلى حارك مثل الغبيط المذأبِ	امرؤ القيس	١٧٢
ومازال مهري مزجر الكلب منهم لدن غدوة حتى دنت لغروبِ	أبو سفيان	٩١
فلا والله لا يلفي أناس فتى حتاك يابن أبي زيادِ	غير منسوب	١٥٨
واترك تراث خفاف إنهم هلكوا أو انت حياً إلى رعل ومطرودِ	الشماخ	١٧٥
وإن يلتق الحي الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الرفيع المصمدِ	طرفة بن العبد	١٧٤
أأزمعت من آل ليلى ابتكاراً وشطت على ذي نوى أن تزارَا	الأعشى الكبير	١٠٧
تقول وقد عاليت بالكور فوقها: أيسقى فلا يروى إليّ ابن أحمرَا	عمرو بن أحمر	٩٢
فقلت له : لاتبك عينك إنما نحاول ملكاً أو نموت فنعذرَا	امرؤ القيس	١٠٥
إذ ماأتيت على الرسول فقل له حقاً عليك إذا اطمأن المجلسُ	عباس بن مرداس	١٠٨
فلما تفرقنا كأني ومالكاً لطول اجتماع لم نبت ليلة معا	متمم بن نويرة	١٩١
فما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلُ	جرير	٩٩، ١٦٣ ١٦٦
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليلُ	المقنع الكندي	١٤٩ ١٦٨
لنا الفضل في الدنيا وأنفك راغم ونحن لكم يوم القيامة أفضلُ	جرير	١٩١

البيت	القائل	رقم الصفحة
أم لاسبيل إلى الشباب وذكره أشهى إليّ من الرحيق السلسلِ	أبو كبير الهذلي	١٧٥
فلا عمرُ الذي أثني عليه وما رفع الحجيج إلى ألالِ	النابغة الذبياني	١٧٦
والله لا ينهب شيخي باطلاً حتى أبير مالكاً وكاهلا	امرؤ القيس	١٥٠
ولقد لهوت إلى الكواعب كالدمى بيض الوجوه حديثهن رخيم	كثير عزة	١٧٦
وأنت التي حببت شغباً إلى بدا إليّ وأوطاني بلاد سواهما	كثير عزة	١١٢
مطوت بهم حتى تكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسانِ	امرؤ القيس	١٦٣
قد بت سامرها وغاية تاجر وافيت إذ رفعت وعزّ مدامها	لبيد	٣٠
من لد شولاً فإلى إتلائها	غير منسوب	٨٣

فهرس الأعلام

فهرس المصادر

القرآن الكريم

أبجد العلوم = الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم .

إبراز الحِكَم من حديث رفع القلم، علي بن عبدالكافي السبكي .

تحقيق / كيلاني محمد خليفة. مطبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م .

الإبهاج بشرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه : عبدالوهاب .

مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٢م.

الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري .

تحقيق/ صغير أحمد بن محمد حنيف . مطبعة دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م .

الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين بن الخطيب .

تحقيق/ محمد عبدالله عنان . مطبعة دار المعارف، مصر .

الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي .

تحقيق/ شعيب الأرناؤوط . مطبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م .

الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم الظاهري .

مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م .

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد أبي علي الآمدي .
تعليق/ عبدالرزاق عفيفي . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية .

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف الباجي .
تحقيق/ عبدالله محمد الجبوري . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م .

- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م .

- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي .
تحقيق/ عبدالغني عبدالخالق . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م .

- أحكام القرآن، محمد بن عبدالله المعافري، ابن العربي .
تحقيق / علي البجاوي . مطبعة دار المعرفة، بيروت .

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف بن علي بن حيان .
تحقيق / مصطفى أحمد النماس . مطبعة المدني، مصر، الطبعةالأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م .

إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي.
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .
إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني.
مطبعة دار المعرفة، بيروت .
الأزهية في علم الحروف، علي بن محمد الهروي .
تحقيق/ عبدالمعين الملوحي .منشورات مجمع اللغة العربية،دمشق، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م .
الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر .
تحقيق/ علي النجدي ناصف . منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
الاستغناء في الاستثناء، أحمد بن أدريس القرافي .
تحقيق/ محمد عبدالقادر عطا. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م .
الاستيعاب في أسماء الأصحاب، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر .
طبعة دار الكتاب العربي، بيروت .(بهامش الإصابة لابن حجر)
الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري .
مطبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان .

- الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، الحسين بن محمد الدامغاني.
تحقيق/ عبدالعزيز سيد الأهل. مطبعة دارالعلم للملايين، بيروت، الطبعةالخامسة، ١٩٨٥م
- أصول البزدوي، علي بن محمد بن الحسين البزدوي .
تحقيق/محمد المعتصم بالله البغدادي . مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١م (مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار) .
- أصول الجصاص = الفصول في الأصول .
- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل .
تحقيق/ أبو الوفا الأفغاني. مطبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند .
- أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م .
- أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان .
مطبعة دار الكتاب الجامعي، مصر .
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة .
مطبعة دار الفكر العربي، مصر .

أصول الفقه عند الشافعية، محمد بن إبراهيم الجاجرمي .
مخطوط مصور عن دار الكتب المصرية، بمركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، تحت رقم (٤٩٨٩/٢) .
أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي .
مطبعة دار النهضة العربية ، بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢ م .
أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م .
أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي.
مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م .
الأعلام، خير الدين الزركلي .
مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م .
إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الجوزية .
تحقيق/ طه عبدالرؤوف سعد. مطبعة دار الجيل، بيروت .
الأغاني، علي بن الحسن الأصفهاني .
مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩ هـ، ١٩٥٠ م .
أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري الشرتوني .
مطبعة مرسلي اليسوعية، بيروت، ١٨٨٩ م .
الأم، محمد بن إدريس الشافعي .

إشراف/ محمد زهري النجار، مطبعة دار المعرفة، بـيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣ م .

- الأمالي الشجرية، هبة الله بن علي بن حمزة العلوي .
مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٩ هـ.

- إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، أحمد بن مبارك السجلماسي .
مخطوط مصور عن دار الكتب الوطنية، تونس، برقم (٩٢٥٨)، محفوظ لدى المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، برقم (٨٦٣٢/ف) .

- إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
المطبعة العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ، ١٩٧٠م .

- إنباه الرواة عن أنباء النحاة، علي بن يوسف القفطي .
تحقيق/ محمد أبوالفضل إبراهيم. مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠ م

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، عبدالرحمن بن محمد الأنباري .
تحقيق/محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة دار الفكر، بيروت .

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي .
تحقيق/محمد حامد الفقي. مطبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ .

أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بـــين الفقهـــاء، قاســـم القونوي.
تحقيق/ أحمد الكبيسي. مطبعة دار الوفـــاء، جـــدة، الطبعـــةالأولى، ١٤٠٦هـــ، ١٩٨٦م.
أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل، عبدالله بن عمر البيضاوي .
المطبعة الميمنية بدار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٣٠هـــ.
الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري.
تحقيق/ صغير أحمد بن محمد حنيف . مطبعة دار طيبـــة، الريـــاض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـــ، ١٩٨٥ م .
الإيضاح لقوانين الاصطلاح، يوسف بن عبدالرحمن،المشهور بـــ "ابن الجوزي" .
تحقيق/ فهد محمد السدحان. مطبعة مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـــ، ١٩٩١م .
الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب القيسي .
تحقيق/ أحمد حسن فرحات. مطبعة دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـــ، ١٩٨٦ م .
إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـــ، ١٩٨٢ م .

- البحر الرائق شرح كتر الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم المصري.
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر .
- البحر المحيط، محمد بن يوسف بن حيان .
مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٩هـ .
- البحرالمحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي .
تحقيق / عبدالقادر العاني، ومجموعة. مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ،١٩٩٢ م .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبوبكر بن مسعود الكاساني .
مطبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م .
- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر الجوزية .
مطبعة دار الفكر، بيروت .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد .
مطبعة دار الفكر، بيروت .
- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير .
مطبعة مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧ م .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني.
مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى .

بذل المجهود في حل أبي داود، خليل بن أحمد السهارنفوري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .

بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الإسمندي .
تحقيق/ محمد زكي عبدالبر . مطبعة مكتبة دار التراث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .

البرهان في أصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني .
تحقيق / عبدالعظيم الديب . مطبعة دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .

البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة مكتبة دار التراث، مصر .

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩ م .

بيان المختصر، محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني .
تحقيق / محمد مظهر بقا . منشورات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، مطبعة المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م .

تاج التراجم في من صنف من الحنفية، قاسم بن قطلوبغا .
تحقيق/ إبراهيم صالح . منشورات مركز جمعة الماجد بدبي، مطبعة دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م .

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي .
منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، صديق حسن خان القنوجي .
تحقيق / عبدالحكيم شرف الدين . المطبعة الهندية العربية، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م .
- تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري .
تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار سويدان، بيروت، الطبعة الثانية.
- تاريخ بغداد، أحمد بن علي، المشهور بـ "الخطيب البغدادي" .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- تاريخ الجزائر العام، عبدالرحمن محمد الجيلاني .
مطبعة دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠ م .
- تارخ ابن خلدون = كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر .
- تاريخ الطبري = تاريخ الأمم والملوك .
- تأسيس النظر، عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي .
تحقيق/ مصطفى محمد القباني. مطبعة دار ابن زيدون، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، مصر .
- التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .

تحقيق/ محمد حسن هيتو . مطبعة دار الفكر، دمـــشق،١٤٠٠ هـــــ، ١٩٨٠ م .

التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي .
المطبعة العلمية بالنجف، العراق، ١٣٧٦ هـــ، ١٩٥٧ م .

تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت، مصورة بالأوفست عـــن الطبعـــة الأولى للمطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ١٣١٣ هـــ .

التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان بـــن أحمـــد المرداوي .
الجزء الثاني مخطوط مصورمن مكتبة خدابخش في بتنه، الهند،تحت رقم (٣٧٩).

التحرير في أصول الفقه، محمد بـــن عبدالواحـــد بـــن عبدالحميـــد الإسكندري .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـــ (مطبوع مع شرحه: تيسير التحرير).

التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرموي .
تحقيق/ عبدالحميد أبو زنيد. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـــ، ١٩٨٨م .

تحفة المحتاج بشرح المنهاج، أحمد بن حجر الهيتمي .

مطبعة دار صادر، بيروت .(بهامش حواشي الشرواني وابـــن قاســـم العبادي) .

- التحقيق والبيان في شرح البرهان، علي بن إسماعيل الأبياري .
تحقيق / علي بن عبدالرحمن البسام . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلـــة الكاتبة مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٩هـــ .

- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني .
تحقيق / محمد أديب صالح. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعـــة الخامسة، ١٤٠٧ هـــ، ١٩٨٧ م .

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبدالله بن مالك .
تحقيق / محمد كامل بركات. منشورات جامعة أم القـــرى، مكـــة المكرمة، مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـــ، ١٩٨٠م (مطبوع مع شرحه : المساعد لابن عقيل).

- التصريح، خالد بن عبدالله الأزهري .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، (بهامش التوضيح لابن هشام).

- التعريفات، علي بن محمد، المشهور بـــ "الشريف الجرجاني" .
مطبعة دار الكتب العلمية، بـــيروت، الطبعـــة الأولى، ١٤٠٣هـــــ، ١٩٨٣م .

- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي .
مطبعة دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١ هـــ، ١٩٨١ م .

- تفسير الآلوسي = روح المعاني

تفسير البيضاوي = أنوار التتريل
تفسير الرازي = مفاتيح الغيب
تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم
تفسير الطبري = جامع البيان
تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز
تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٩م .
تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن
تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم
تفسير النصوص، محمد أديب صالح .
مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م .
التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب الباقلاني .
تحقيق / عبدالحميد أبوزنيد . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م .
تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي .
تحقيق / محمد علي فركوس . مطبعة المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م .
التقرير والتحبير، محمد بن محمد بن محمد بن حسين .
المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣ م.

- تقريرات الشربيني على حاشية البناني وشرح المحلي على جمع الجوامع، عبدالرحمن الشربيني .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م (بهامش شرح المحلي، وحاشية البناني) .
- تقويم الأدلة، عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي
تحقيق / محمد توفيق عبدالله الرفاعي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الأزهر، مصر .
- تكملة البحر الرائق، محمد الطوري .
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر .
- التكملة لكتاب الصلة، محمد عبدالله بن أبي بكر القضاعي .
تحقيق / عزت العطار الحسيني . مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٥م .
- تكملة المجموع، محمد بخيت المطيعي .
مطبعة دار الفكر، بيروت .
- التلخيص، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني.
تحقيق / عبدالله جولم النيبالي . رسالة دكتوراة مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٧هـ .
وتحقيق / شبير أحمد العمري. رسالة ماجستير مقدمة لنفس الجامعة،١٤٠٦هـ،١٩٨٦م .
- التلخيص، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .

منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. (بهامش مستدرك الحاكم) .
تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، خليل بن كيكلدي العلائي .
تحقيق/ عبدالله بن محمد آل شيخ. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م .
التلويح بشرح التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد الكلوذاني .
تحقيق / مفيد محمد أبوعمشة، و محمد بن علي بن إبراهيم .
منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبعة المدني، جدة، الطبعة الأولى،١٤٠٦هـ،١٩٨٥م .
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي .
تحقيق/ محمد حسن هيتو . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١ م .
التنبيه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٠هـ، ١٩٥١ م .
التنقيح في أصول الفقه، عبيدالله بن مسعود البخاري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت (مطبوع مع شرحه : التوضيح).
تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي.
تحقيق / محمد عايش شبير . الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨ م .

- تهافت الفلاسفة، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
تحقيق/ سليمان دنيا. مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة .
- تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.
- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي بن حسين المالكي.
مطبعة دار المعرفة، بيروت .(بهامش الفروق للقرافي)
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن المزي .
تحقيق / بشار عواد، ومجموعة . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠ م .
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري .
تحقيق / عبدالعظيم محمود ، ومجموعة . مطبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- التوضيح بشرح ألفية ابن مالك، عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- التوضيح بشرح التنقيح، عبيدالله بن مسعود البخاري .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .

تيسير التحرير، محمد أمين، المعروف بـــ : أمير بادشاه .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـــ .
جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن الأثير .
تحقيق / عبدالقادر الأرناؤوط. منشورات دار الملاح للطباعة والنشر، ١٣٨٩هـــ، ١٩٦٩م .
جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري .
المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـــ (أعيد طبعه بالأوفست بدار المعرفة ببيروت، ١٤٠٠هـــ،١٩٨٠م) .
الجامع الصحيح، محمد بن عيسى الترمذي .
تحقيق /أحمد محمد شاكر. مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبدالنبي بن عبدالرســـول بـــن الأحمد نكري .
مطبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٥هـــ،١٩٧٥ م.
الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي .
مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـــ، ١٩٥٢ م.
الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي .
مطبعة مجلس دائـــرة المعـــارف العثمانيـــة، الهنـــد، الطبعـــةالأولى، ١٣٧١هـــ، ١٩٥٢م.
جمع الجوامع، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي.

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر،الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ،١٩٣٧م (وبهامشه حاشية البناني، وشرح المحلي).

- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي .
تحقيق / فخر الدين قباوة، و محمد نديم فاضل . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢ م .

- جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، علي بن محمد بن علي الإربلي.
تحقيق / حامد أحمد نيل . مطبعة مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن محمد القرشي .
تحقيق /عبدالفتاح الحلو . مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م .

- الجوهر النقي، علاء الدين بن علي المارديني، المعرف بـ: ابن التركماني.
مطبعة دار المعرفة، بيروت .(بهامش السنن الكبرى للبيهقي)

- حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار

- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، عبدالرحمن البناني .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م (بهامش جمع الجوامع) .

حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجـــب، مـــسعود بـــن عمـــر التفتازاني.
المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٦هـــ (بهامش شـــرح العـــضد علـــى المختصر) .
حاشية الجمل = الفتوحات الإلهية
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد عرفه الدسوقي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير، أحمد بن محمد الصاوي.
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .(بهامش الشرح الصغير)
حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع لابـــن الـــسبكي، حسن العطار.
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
حاشية نسمات الأسحار، محمد الأمين، المعروف بـــ: ابن عابدين .
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٠٦هـــ .
الحدود في الأصول، سليمان بن خلف الباجي .
تحقيق/ نزيه حماد . مطبعة الـــزعبي، الطبعـــة الأولى،١٣٩٢هـــــ، ١٩٧٣م.
حروف المعاني، عبدالحي حسن كمال .
المطبعة السلفية، مصر .
حروف المعاني، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي .

تحقيق/ علي توفيق الحمد. مطبعة مؤسسة الرسالة، و دار الأمل، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبدالله الأصبهاني .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي.
تحقيق/ عبدالسلام هارون. مطبعة مكتبة الخانجي .

- الخصائص، عثمان بن جني .
تحقيق/محمد علي النجار.مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت. (مصورة عن مطبعة الهلال، مصر، ١٣٣١ هـ، ١٩١٣م).

- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أحمد بن عبدالله الخزرجي.
تحقيق/عبدالفتاح أبوغدة. مطبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩م .

- الخليل معجم مصطلحات النحو العربي، هاني جورج تابري، وجورج متري .
مطبعة مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م .

- الدر المنثور في التفسير المأثور، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي.
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م.

- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية .

تحقيق/ محمد رشاد سالم. منشورات جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بـن علـي بـن حجـر العسقلاني .
تحقيق/ محمد سيد جاد الحق. مطبعة دار الكتب الحديثة، مصر.
الدرر اللوامع على همع الهوامع للسيوطي، أحمد بن الأمين الشنقيطي.
مطبعة كردستان العلمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ.
الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بـن فرحون.
تحقيق/ محمد الأحمدي أبو النور. مطبعة دار التراث، مصر .
ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس .
شرح وتعليق/ محمد محمد حسين. مطبعة مؤسسة الرسالة، بـيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣ م .
ديوان امرئ القيس .
تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم . مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.
ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب.
تحقيق/نعمان محمد أمين طه. مطبعة دار المعارف، مصر .
ديوان الشمّاخ بن ضرار الذبياني .
تحقيق / صلاح الدين الهادي. مطبعة دار المعارف، مصر .
ديوان طرفة بن العبد .
مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٨٠ هـ، ١٩٦١ م .

- ديوان العباس بن مرداس السلمي .
جمع وتحقيق / يحيى الجبوري. منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مطبعة المؤسسة العامة للصحافة والطباعة، ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٨ م .
- ديوان كثيّر عزة .
جمع و شرح / إحسان عباس . مطبعة دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.
- ديوان لبيد بن ربيعة .
مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م .
- ديوان النابغة الذبياني، جمع / يعقوب بن إسحاق، ابن السكيت .
تحقيق / شكري فيصل . مطبعة دار الفكر، دمشق .
- ديوان الهذليين .
مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٤هـ، ١٩٤٥ م .
- الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين، الشريف المرتضى .
تحقيق / أبوالقاسم كرجي . مطبعة دانسكاه، إيران، ١٣٤٦ هـ.
- ذيل طبقات الحنابلة، عبدالرحمن بن أحمد، المعروف بـ : ابن رجب.
تصحيح / محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية، مصر، ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م.
- الذيل والتكملة، محمد بن محمد بن عبدالملك المراكشي .
تحقيق/ محمد بن شريفة . مطبعة دار الثقافة، بيروت .

رد المحتار على الدر المختار، محمد الأمين، المعــروف بـــ : ابــن عابدين.
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦ هـــ، ١٩٦٦ م.
الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي .
تحقيق / أحمد محمد شاكر. مطبعة مصطفى البابي الحلــبي، مــصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨ هـــ، ١٩٤٠ م.
رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبدالنور المالقي .
تحقيق/ أحمدمحمدالخراط. مطبعة دار القلم، دمــشق، الطبعــة الثانيــة، ١٤٠٥هـــ، ١٩٨٥م.
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الآلوسي.
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .
روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي .
تحقيق / عادل أحمد، و علي محمد . مطبعة دار الكتــب العلميــة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـــ، ١٩٩٢ م.
روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، عبدالله بن أحمد بن قدامة.
تحقيق/ عبدالكريم النملة. مطبعة دار الرشد، الرياض، الطبعة الثانيــة، ١٤١٤هـــ، ١٩٩٣ م.
زاد المسير في علم التفسير، عبدالرحمن بن علي، المعروف بـــ "ابــن الجوزي" .
مطبعة المكتب الإسلامي، بـــيروت، الطبعــة الأولى، ١٣٨٨ هـــــ، ١٩٦٨م.

- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبدالله بن حميد النجدي .
تحقيق / بكر أبوزيد، و/عبدالرحمن العثيمين . مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م .
- سلم الوصول لشرح نهاية السول، محمد بخيت المطيعي .
المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٥هـ (بهامش نهاية السول للإسنوي).
- سنن الترمذي = الجامع الصحيح
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني .
تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . منشورات دار إحياء السنة النبوية .
- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني .
تحقيق / عبدالله هاشم اليماني المدني . مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت .(مصورة عن مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ) .
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني .
تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي. مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥ م.
- سنن النسائي (الصغرى)، عبدالرحمن بن شعيب النسائي .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعـة الأولى، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤ م.
سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .
تحقيق / شعيب الأرناؤوط، و مجموعة. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥ م.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبدالحي بن العماد الحنبلي .
منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت .
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف .
المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٩ هـ .
شرح أبيات المغني، عبدالقادر بن عمر البغدادي .
تحقيق / عبدالعزيز رباح، و أحمد يوسف . مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٩ م.
شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين بن عبدالرحمن بن عقيل .
تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد.مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة عشرة، ١٣٩٩ هـ ، ١٩٧٩ م.
شرح ألفية ابن مالك، محمد بن محمد بن عبدالله بن مالك،المشهور بـ "ابن الناظم" .
تحقيق/ عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد. مطبعة دار الجيل، بيروت.
شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي .

تحقيق / طه عبدالرؤوف سعد. مطبعة مكتبة الكليات الأزهرية .
- شرح جمل الزجاجي، علي بن مؤمن الإشبيلي، المعروف بـ : ابن عصفور .
تحقيق / صاحب أبوجناح . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق.
- شرح الحصني على منار النسفي، محمد علاء الدين الحصني .
مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر،١٣٠٦هـ (بهامش منار النسفي).
- شرح ديوان الحماسة، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي .
نشره / أحمد أمين، و عبدالسلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ، ١٩٥٣ م.
- شرح السنة، الحسين بن مسعود الفراء البغوي .
تحقيق / شعيب الأرناؤوط . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- شرح شواهد المغني، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
تحقيق / محمد محمود الشنقيطي . مطبعة لجنة التراث العربي .
- الشرح الصغير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- شرح العبادي على ورقات إمام الحرمين، أحمد بن قاسم العبادي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت. (بهامش إرشاد الفحول للشوكاني)

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي.
المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦ هـ .
شرح الكافية الشافية، محمد بن عبدالله بن مالك .
تحقيق / عبدالمنعم هريدي. منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبعة دار المأمون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن أحمد الدردير .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بـ: ابن النجار.
تحقيق / محمد الزحيلي، و نزيه حماد. مطبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
شرح المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، محمد بن أحمد بن محمد المحلي.
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٥٦ هـ، ١٩٣٧م
شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي الطوفي .
تحقيق / عبدالله التركي. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠م.
شرح المعالم في أصول الفقه، عبدالله بن محمد بن علي الفهري .
تحقيق / أحمد محمد صديق . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦ هـ .

- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي .
تحقيق/ محمد زهري النجار. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م .
- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، محمد بن القاسم الأنباري.
تحقيق/ عبدالسلام هارون . مطبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش .
مطبعة إدارة الطباعة المنيرية، مصر .
- شرح المنهاج للبيضاوي، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني .
تحقيق / عبدالكريم النملة. مطبعة مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني .
تصحيح / محمد بدر الدين الحلبي، مطبعة السعادة،مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥ هـ، ١٩٠٧ م.
- شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٧ هـ، ١٩٢٩ م.
- شعر عمرو بن أحمر الباهلي .
جمع وتحقيق / حسين عطوان، مطبعة مجمع اللغة العربية، دمشق .
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس .

تحقيق / مصطفى الشويحي، مطبعة بدران للطباعة والنشر، بـــيروت، ١٣٨٢ هـــ، ١٩٦٣ م.
الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري .
تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار . مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـــ، ١٩٧٩ م.
صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري .
مطبعة دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨ م.
صحيح مسلم بن الحجاج .
تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي . مطبعة دار إحياء الكتـــب العربيـــة، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـــ، ١٩٥٥ م.
الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي .
منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت .
ضوابط المصلحة، محمد سعيد رمضان البوطي .
مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعـــة الرابعـــة، ١٤٠٢ هــــــ، ١٩٨٢م .
ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمنـــاظرة، عبـــدالرحمن حـــسن حبنكه.
مطبعة دار القلم،بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـــ، ١٩٨١ م.
طبقات الحنابلة، محمد بن محمد بن الحسين،المعروف بـــ "ابـــن أبي يعلى الحنبلي".

تحقيــق / محمــد حامــد الفقــي . مطبعــة الــسنة المحمديــة، مصر،١٣٧١هـ،١٩٥٢م.
- طبقات الشافعية، أبوبكر بن أحمد بن محمد، المعروف بـــ : "ابــن قاضي شهبة".
تحقيق / عبدالعليم خان . رتب فهارسه / عبدالله الطباع . مطبعــة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م.
- طبقات الشافعية، أبوبكر بن هداية الله الحسيني .
تحقيــق / عــادل نــويهض. منــشورات دار الآفــاق الجديــدة، بيروت،الطبعةالثانية، ١٩٧٩م.
- طبقات الشافعية، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي.
تحقيق / عبدالله الجبوري. مطبعة دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨١ م .
- طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علــي بــن عبــدالكافي السبكي.
تحقيق / محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو. مطبعة عيــسى البــابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٤ م.
- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد .
مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٧ م.
- طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى المرتضى .

تحقيق / سوسنّه ديفلد - فلــزر . المطبعــة الكاثوليكيــة، بــيروت، ١٣٨٠هـ، ١٩٦١م.
طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداودي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بــيروت، الطبعــة الأولى، ١٤٠٣هـــ، ١٩٨٣م.
طِلْبة الطَّلَبة في الاصطلاحات الفقهية، عمر بن محمــد بــن أحمــد النسفي.
تحقيق / خليل الميس. مطبعة دار القلــم، بــيروت، الطبعــة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
العبر في خبر من غبر، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .
تحقيق / صلاح الدين المنجد. مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤ م.
عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي .
مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨ م.
العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، المعروف بـ: "أبي يعلى ".
تحقيق / أحمد سير المباركي . الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠م.
العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي .
تحقيق / أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبيــاري . مطبعــة دار الكتاب العربي، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م .

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، أحمد بن إدريس القرافي .
تحقيق / أحمد الختم عبد الله . رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- عمدة الحواشي، محمد فيض الحسن الكنكوهي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢ م (بهامش أصول الشاشي).
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الدين الحق العظيم آبادي .
تحقيق / عبد الرحمن محمد عثمان .مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م .
- غاية النهاية في طبقات القراء، محمد بن محمد بن الجزري .
تحقيق / ج . برجستراسر . مطبعة السعادة، مصر .
- غاية الوصول شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري .
مطبعة شركة أحمد بن سعد بن نبهان، أندونيسيا، الطبعة الأخيرة .
- غريب الحديث، القاسم بن سلام الهروي .
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ،١٩٦٤ م .
- الفائق في أصول الفقه،محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي .

تحقيق / علي بن عبد العزيز العميريني . رسالة دكتوراه مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٤ هـ .

الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري .

تحقيق/ علي محمد البجاوي، ومحمد إبراهيم أبوالفضل . مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية .

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .

تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب . مطبعة دار الفكر، بيروت.

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، زكريا الأنصاري .

تحقيق/ عبدالسميع محمد أحمد . مطبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

فتح القدير، محمد بن عبدالواحد الإسكندري، المعروف بـ : "الكمال بن الهمام ".

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ، ١٩٧٠م.

فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي.

مطبعة دار الفكر، بيروت . (بهامش مجموع النووي)

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر الجمل .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
- الفروع، محمد بن مفلح الحنبلي .
راجعه/ عبدالستار أحمد فراج. مطبعة عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤ م .
- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- الفروق في اللغة، الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري .
منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١ م.
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص .
تحقيق/ عجيل جاسم النشمي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- فقه اللغة وأسرار العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣١٨ هـ .
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبدالحي اللكنوي .
مطبعة دار المعرفة، بيروت .
- الفوائد في مشكل القرآن، عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي .

تحقيق / سيد رضوان علي . منشورات وزارة الأوقاف والـــشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـــ، ١٩٨٢ م.
فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي .
تحقيق/ إحسان عباس. مطبعة دار صادر، بيروت .
فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري .
المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـــ (بهامش مستصفى الغزالي) .
القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي .
مطبعة مؤسسة الرسالة، بـــيروت، الطبعـــة الأولى، ١٤٠٦ هـــــ، ١٩٨٦م.
قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمـــد بـــن عبـــدالجبار السمعاني.
تحقيق / عبدالله بن حافظ الحكمي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلـــة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٧ هـــ، ١٩٨٧ م.
القواعد والفوائد الأصولية، علي بن عباس البعلي .
تحقيق/ محمد حامد الفقي. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـــ، ١٩٨٣ م.
القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي .
مطبعة دار القلم، بيروت .

- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، محمد بن عمر بن الحسين الرازي.
تحقيق/ أحمد حجازي السقا . مطبعة دار الجيل، بـــيروت، الطبعـــة الأولى، ١٤١٣ هـــ، ١٩٩٢ م.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر .
تحقيق / محمد محمد أحيد ولد ماديك . منشورات مكتبـــة الريـــاض الحديثة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـــ، ١٩٧٨ م.
- الكامل في التاريخ، علي بن محمد بن محمد، المعروف بـــــ: "ابـــن الأثير".
مطبعة دار صادر، بيروت، ١٣٩٩ هـــ، ١٩٧٩ م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، عبدالله بن عدي الجرجاني .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـــ، ١٩٨٥ م.
- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بـــ :" سيبويه" .
تحقيق / عبدالسلام هارون. مطبعة الهيئة المصرية العامـــة للكتـــاب، ١٣٩٧هـــ، ١٩٧٧م.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبدالرحمن بن خلدون .
منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩١ هـــ، ١٩٧١ م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي .
مطبعة دار صادر، بيروت .
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي .

تحقيق / لطفي عبدالبديع، و عبدالنعيم محمد حسنين. مطبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢ هـ، ١٩٦٣م.
الكشاف عن حقائق التتريل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود ابن عمر الزمخشري .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م.
كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي.
مطبعة عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبدالعزيز بن أحمد البخاري .
تحقيق / محمد المعتصم بالله البغدادي . مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١م (هامش أصول البزدوي) .
كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله، المعروف بـ : "حاجي خليفة ".
مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي بن خلف المنوفي .
تحقيق / أحمد حمدي إمام. مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
الكليات، أيوب بن موسى الكفوي .

تحقيق/ عدنان درويش، ومحمد المصري. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨١م.

- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي الهندي .
مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

- الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي .
تحقيق/ عبدالرزاق السعدي . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.

- الكواكب السائرة في أعيان المائة العاشرة، محمد بن محمد بن محمد الغزي.
تحقيق/ جبرائيل سليمان جبور. مطبعة المرسلين اللبنانيين، ١٩٤٩م.

- اللامات، علي بن محمد الهروي .
تحقيق / يحيى علوان البلداوي . مطبعة مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.

- لب الأصول، زكريا الأنصاري .
مطبعة شركة أحمد بن سعد بن نبهان، أندونيسيا، الطبعة الأخيرة، (بهامش غاية الوصول للأنصاري) .

- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي .
مطبعة المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي .
مطبعة دار صادر، بيروت .

اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م .
مالك : حياته وعصره : آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة .
مطبعة دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ م .
المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح .
مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤ م .
المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي .
مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤ هـ .
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م.
المجموع، يحيى بن شرف النووي .
مطبعة دار الفكر، بيروت .
مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم .
جمع وترتيب/ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه: محمد .
مطابع الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ .
المحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن جني.
تحقيق / علي النجدي، و عبدالحليم النجار، و عبدالفتاح إسماعيل .
مطبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٣٨٦ هـ.
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن عطية الأندلسي .

تحقيق / الرّحالي الفاروق، و مجموعة . منشورات وزارة الأوقـــاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨ هـــ، ١٩٧٧ م.

- المحصول في علم الأصول، محمد بن عبد الله المعافري، المعروف بـــ : "ابن العربي" .

تحقيق/ الحسين بن محمد التاويل . رسالة دكتوراة مطبوعـــة بالآلـــة الكاتبة، مقدمة إلى دار الحديث الحسنية، المغرب .

- المحصول في علم أصول الفقه، محمد بن عمر بن الحسين الرازي .

تحقيق/ طه جابر العلواني. مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعـــة الثانية، ١٤١٢ هـــ، ١٩٩٢ م.

- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، علي بن إسماعيل بن سيده .

تحقيق / إبراهيم الإبياري. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١ هـــ، ١٩٧١ م.

- محيط المحيط، بطرس البستاني .

مطبعة مكتبة لبنان، ١٩٨٣ م.

- مختصر ابن الحاجب، عثمان بن عمر .

المطبعة الأميرية، مصر، ١٣١٦هـــ (مع شرح العضد الإيجي عليه) .

- مختصر التحرير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي،المعروف بـــ: "ابن النجار"

تحقيق / محمد الزحيلي، ونزيه حماد. مطبعة جامعة أم القرى، مكـــة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـــ (مع شرح الكوكـــب المـــنير للفتوحي) .

المدونة، مالك بن أنس، رواية / سحنون عن ابن القاسم .
مطبعة دار صادر، بيروت. (مصورة بالأوفست عن مطبعة السعادة، مصر) .
مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي .
مطبعة دار القلم، بيروت .
مراقي السعود إلى مراقي السعود، محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني الشنقيطي .
تحقيق/ محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. مطبعة مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣ م.
مسائل الخلاف في أصول الفقه، الحسين بن علي الصيمري .
تحقيق/ راشد بن علي الحاي. رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤ م.
المساعد في تسهيل الفوائد، بهاد الدين بن عبدالرحمن بن عقيل .
تحقيق / محمد كامل بركات. منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مطبعة دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم .
منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب .
المستصفى، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ.
مسلّم الثبوت، محب الله بن عبدالشكور البهاري .

المطبعة الأميرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٢ هـ (بهامش مستصفى الغزالي) .

- المسند، أحمد بن حنبل .
مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

- المسودة في أصول الفقه، عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية، وابنه : عبدالحليم، وحفيده: أحمد .
تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد. مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي.
مطبعة المكتبة العلمية، بيروت .

- المصنف، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة .
تحقيق/ عبدالخالق خان الأفغاني. المطبعة العزيزية، الهند، ١٣٨٦ هـ.

- المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني .
تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمي . مطبعة المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعةالثانية، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

- معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني .
تحقيق/ عبدالفتاح إسماعيل شلبي . مطبعة دار الشروق، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.

- معاني القرآن، يحيى بن زياد، المعروف بـ : "الفراء" .

مطبعة عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠ م.
المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي .
تحقيق / حمدي السلفي . مطبعة دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
تحقيق/ أحمد شمس الدين . مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري .
تحقيق/ خليل الميس. مطبعة دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
معجم الأدباء، ياقوت بن عبدالله الحموي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
معجم الأمثال العربية، رياض عبدالحميد مراد .
منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦ م.
معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م.
معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .

- معجم متن اللغة، محمد رضا .
منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٩ هـ، ١٩٦٠ م .
- معجم مصطلحات العروض والقافية، محمد علي الشوابكة، و أنور أبوسويلم .
مطبعة دار البشير، الأردن، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا .
تحقيق / عبدالسلام هارون. مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ، ١٩٩١م.
- معراج المنهاج، محمد بن يوسف الجزري .
تحقيق/شعبان إسماعيل. مطبعة دار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- المغْرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبدالسيد المطرزي .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت .
- المغني، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة .
مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، محمد بن عبدالله بن هشام الأنصاري .
تحقيق / مازن المبارك، ومحمد علي حمدالله . مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب .

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٧ هـ، ١٩٥٨ م.
مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسين الرازي .
مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة .
مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى، المعروف بـ : "طاش كبرى زاده" .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .
مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، محمد بن أحمد التلمساني .
تحقيق/ عبدالوهاب عبداللطيف. مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني .
تحقيق/ محمد سيد كيلاني. مطبعة دار المعرفة، بيروت .
المفصل في علم العربية، محمود بن عمر الزمخشري .
مطبعة دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية .
المقتصد في شرح الإيضاح، عبدالقاهر الجرجاني .
تحقيق / كاظم بحر المرجان . منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مطبعة دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢ م.
المقتضب، محمد بن يزيد المبرِّد .
تحقيق / محمد عبدالخالق عضيمة . مطبعة عالم الكتب، بيروت .
المنار، عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي .

مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ١٣٠٦هـ (بهامش نسمات الأسحار لابن عابدين) .
- مناهج العقول، محمد بن الحسن البدخشي .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي، المعروف بـ "ابن الجوزي".
مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٥٧ هـ.
- منتهى الوصول والأمل في علم الأصول والجدل، عثمان بن عمر، المعروف بـ : ابن الحاجب .
مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.
- المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي .
تحقيق / تيسير فائق أحمد . منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مطبعة مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل، محمد عليش .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- المنخول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي .
تحقيق / محمد حسن هيتو . مطبعة دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م.
- منهاج الأصول، عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي .

(متن شرح الجزري في معراج المنهاج، والأصفهاني في شرح المنهاج، وابن السبكي في الإبهاج، والإسنوي في نهاية السول، والبدخشي في مناهج العقول) .
المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، عبدالرحمن بن محمد العليمي .
تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ هـ، ١٩٦٣ م.
المهذب، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .
مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر .
الموطأ، مالك بن أنس .
تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية .
ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي .
تحقيق/ علي محمد البجاوي. مطبعة دار الفكر، بيروت .
ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي .
تحقيق / محمد زكي عبدالبر. الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابكي .
مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٥ هـ، ١٩٥٦ م.
نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية. (مصورة عن نسخة إدارة المجلس العلمي، الهند) .
نظم المتناثر من الحديث المتواتر، جعفر الكتاني .

مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م (مصورة عن نسخة فاس، المطبوعة بسنة ١٣٢٨ هـ) .
- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي .
تحقيق / عياض بن نامي السلمي . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦ هـ.
وتحقيق / عبدالكريم بن علي النملة. رسالة دكتوراة، مقدمة لنفس الجامعة، ١٤٠٧هـ.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري .
تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد . مطبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٧هـ، ١٩٤٩ م.
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي.
مطبعة عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م (مصورة عن نسخة المطبعة السلفية، مصر).
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي .
مطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي.
تحقيق / صالح بن سليمان اليوسف. رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٠ هـ .

وتحقيق/ سعد بن سالم السويح.رسالةدكتوراة مقدمةلنفس الجامعة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠ م.
نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي .
مطبعة دار التراث، مصر، ١٣٢٩ هـ (بهامش الديباج المذهب لابن فرحون).
هدية العارفين عن أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين البغدادي .
مطبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م.
همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في النحو، عبدالرحمن أبي بكر السيوطي .
تحقيق / عبد العال سالم مكرم. مطبعة دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧ م .
الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد الحنبلي .
تحقيق / موسى بن محمد القرني . رسالة دكتوراة مطبوعة بالآلة الكاتبة، مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م .
الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، محمد حسن هيتو .
مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٤م .
الورقات في الأصول، عبد الملك بن يوسف الجويني .
مطبعة دار المعرفة، بيروت (بهامش إرشاد الفحول) .
الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق حسن خان القنوجي .

أعده للطبع / عبد الجبار زكار . منشورات وزارة الثقافة والإرشـــاد القومي، دمشق، ١٩٧٨ م، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت .

- الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن بَرهان .
تحقيق / عبد الحميد أبو زنيد . مطبعة مكتبة المعـــارف، الريـــاض، ١٤٠٣ هـــ، ١٩٨٣ م .

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان .
تحقيق/ إحسان عباس، مطبعة دار صادر، بـــيروت، ١٣٩٨ هـــــ، ١٩٧٨ م .

فهرس الموضوعات

* * * *

* *

*

(تم بحمد الله)

